BL MANUSCRIPT NUMBER: OR 9840

TITLE: AL-IRSHĀD LI-TAṢḤĪḤ AL-IʿTIQĀD

AUTHOR: AL-ĀMIRĪ, YŪSUF

DATE: AH 1126/1714 AD

SPECIFICATIONS: 198 FOLIOS

SIZE: 15.5 × 10.5 cm.

BL CATALOGUING REFERENCE: OCCC.

كتاب

الارشاد في تصحيح الاعتقاد
للعامري عفر الله له
ولجميع المسلمين
امين

الفقير الحاج محمد بن احمد
المغربي
١٣٠٨

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يوسف العامري في الارشاد

وفقك الله لمصالح الدارين

واباح لك لاقتناء مكارم الخصال

وسهل عليك اكتساب محامد الافعال وفقت ادام
الله تاييدك يا ابن الافاضل الاحرار والاجلة من
الاخيار على ما اعتراك من الشبهات التي يتسلق
بها المولدون للحيرة في الابواب الاعتقادية احدها
الشبهة التي اوردها برزويه المتطبب في مفتتح الكتاب
الذي تولى نقله من لسان الهند الى لسان الفرس وهو
المعروف بكليلة ودمنة اعني بها قوله ان الاختلافات
الواقعة في الاصول الملية قد بلغت من الكثرة الى
حد لا يحصى عددها بل لو تفنى الاعمار لاستقرائها
فضلا عن تامل الادلة عليها ثم كل واحد من ارباب
النحل يدعي انه هو المتمسك بالحق وان كافة من
خالفه قد ارتبك في الضلال فاذا كانت الاعمار
القصيرة قاصرة بارباها عن تتبع جميع المذاهب وكانت

العقول الجزئية غير كافية لتخلية ما يورد لها من صنوف
الحجج وكان العاقل غير مسوغ له القنوع بدرجة المقلد
في دينه المتبع لما اتفق له منه ولا سيما اذا عرفت
ان صورة المقلد تكون شبيهة بصورة من عوتب على
اهماله حسن اداب المواكلة فذكر انه متقيل اباه فيه
فمن اين يلحق الانسان شك والمستبصر في دينه رتبة
جهة مثال روح المستيقن بنفيه تد والثانية ما
اورده بعض ائمة الجدليين من السؤال المتوجه على
كافة المتكلمين اعني به قوله ان الواحد فالواحد ممن
يشهد له بالرجحان وعقل بالاصفة تهاحد معتقدا
لاحدى هذه النحل المشهورة ومحتجا
ثم يبين عنها الى نقيضها اما لرؤية قد
ادته اليها واما
اعتقاده الاول الى الكفر والالحاد وشاهد الاعتقاده
الثاني بالهدى والرشاد وهذا قد شاهدناه في
عدد من ذوي اليقظة والتبرز اعني به التنقله
عن المذهب الى المذهب ثم لا نشك ان الابتلاء بعقله

في اعتقاده الثاني بل وفي جميع ما يتفق له من
الاعتقادات الاخر غير ما هو عليه فاذن العاقل
منا متى يسعد بامنه من التقلب والتحول وكيف
تفيد الطمانينة باحد هذه الاقوال والثالث ما استطال
احد روسا الطبيعيين من الطعن المتوجه وا عانة
ارباب الدين اعني به قوله انا لا نستطيع ان الذين
انتدبوا للتاكيد عن الاديان هم الفرقة المنتحلة
لصناعة الكلام فما من طايفة منهم الا ومتى
فتشت اقاويلها انكشفت اباطيلها بل لا نحتاج في
تحقيق ركاكة دعاويهم والانتباه على سخافة
مباديهم الى فضل قوة في العقل نحو ادعا بعضهم
تفكك اجزا الحجر عند دورانه وادعا الاخرين تجدد
سواد الغراب دايما في اناته وادعا الاخرين ان ما لا
وجود له اصلا وهو معدوم على الاطلاق قد يجوز
ان يكون في حال عدمه جوهرا او سوادا او حركة
او علما وادعا الاخرين ان الله تعالى جده ما خلق في
جوهر النار قوة الاحراق والانضاج والتسخين

ولا اضاءة

ولا اضاءة ولا في جوهر الما قوة الترطيب والتبريد
والسيلان وتسكين العطش عنه وامثالها
من اصولهم الواهية التي تدل اوايل سماعها على
ضعف عقول المنتمين اليها ثم بازايهم قوم قد
بلغوا من الكمال في العقول الى نهاية امكنهم معه
استخراج هذه الصناعات الحكمية كالطب والهندسة
والمنطق والموسيقى والتنجيم وغيرها مما لا غنية
للعباد والبلاد عن الاستعانة بها بل ينضبط قوام
العالم في مصالحه اليها ولن يجوز لنا ان نظن بهولاء
الكملة انهم مع ما كانوا افنوا من العقول الوافرة
بل خصوا بمكانه من الحفايات الصادقة تدبلدوا
عن ابواب ليس يغفى عنها المتنازلون من التخلف بالمحل
الذي وصفناه فلو ان اليقين درجه في الاصول
لا وتية كان مرجوا او صيانته لكانت الاولى باجلة
الحكما والمتقين بمصالح او ان يكونوا هم السابقين
الى من دون المتكلمين الذين ليس يوجد ولا واحد منهم
بدال من نفسه على براعة تودي به الى استنباط

صناعة اواثارة حكمة فهذه هي الشبهات
العائقة التي تكون تعلق المجاز بها ووقفت
حاجتك الي من يعتنق حلها ثم وصفت انك لا
ترضي ان يكون حلها موسسا علي توهمات المجادلين
ومعارضات المشاغبين بل يجب ان يكون ذلك
مبنيا على مقدمات مصدقة لاصول الحقائق
ومقاييس الخالدة وادلة المنطق ولا يقتصر بحلها
بالتاليف علي حل هذه الشبهات الثلاثة دون ان
ينضاف اليه شرح ما يضطر الي معرفته من الاصول
الملية والماخذ الدينية وما وقع من الخلاف في اركانها
بين الاولين والاخرين وما يجوز ان يعتمد في تصحيحها
من الحجج والبراهين وسالتني مع الوفاء لك بما التمسته
والاتمام لما املته ان اجعل التصنيف مجنبا عن
المطالبات الغامضة والمجادلات الموحشة ولعمري
ان الشبهات الثلاثة التي اومات اليها ووصفت
حاجتك الي حلها المعدودة من الافات المحققة
والعوارض المشكلة وحق لامثالك الذين شاموا

طرفا من الاصول الحكمية وشدوا في نبذ من العلوم الحقيقية
بل فازوا بحظوة من الفهم الزكي وكلفوا بالاختصاص
للعزم القوي ان يهتموا لهذه الشان ويتطلبوا له بهذا
الشرح والتبيان ولا سيما انه عن قريب ان الداخلة قد
اعضل وان الخطب بمكانه قد استفحل وان اعداء
دين الحق قد طمعوا في استغواء الخواص فضلا عن
الضعفة من العوام وانا لما ادين الله تعالى به من
نصرة الدعوة الالهية والملة الحنيفية بمقدار
ما ايدت به من العلم والمعرفة واكرمت بمزيته من
رونق الحكمة وخصوصا في اجل ما يتقرب به الي الله
تعالي واهم بما يعود بصلاح الاخرة والاولي
ما لم يتم عرف السعي اليه وناقض اكثر شغلي عليه
بل موجب اسعافك به وراغب الي الله سبحانه
في حسن التوفيق له واياه اسال ان يجعل ذلك
ولا شك هو من عشاق الحق واهله ومبغضي
الباطل وحزبه من العقول الصحيحة واعظا
وزينا ومن النفوس القويمة سامعا ومطيعا انه

انه الموفق لعباده. ولا قوة الا به مقتنح مما
يحتاج اليه في كل الشبهات ان الاذعان للحق
علي الاغلب الاعم ثقيل ذو مرارة والانباع للباطل
علي الاغلب الاعم خفيف ذو حلاوة وكما ان من
صفة الطاعة ان يحتمل فيها صاحبها الكلفة والمشقة
كذلك من صفة المعصية ان يدخل فيها صاحبها
من طريق الشهوة واللذة واليه يتجه الخبر المروي
بان الله تعالي جده قد خلق الجنة فحفها بالمكاره
وخلق النار فحفها بالشهوات واذ تحقق هذا
ثم كانت الاعتقادات الصحيحة هي الاسباب الاولية
للسعادات الحقيقية علي نحو ما شرحناه في كتابنا
الملقب بالاعلام بمناقب الاسلام فاذا ليس بعجيب
ان تكون الاخلاق المتحدة بجواهرها اعني المعقولة
علي طباعنا اما في نهاية المضادة واما في الطرف
لا تقرب منها واذا كان هذا الخلق النفيس مباعدا
للجبلة الجسدانية بهذا النوع من البعاد فبالحري ان
يكثر فينا من يناديه ويستعصي عليه ويظهر مخالفته

ومحال

ومحال الفلج في عناده واذ علم هذا وتيقن فمن
الواجبات بفتتاح القول في وصف اوايل ما تفضي اليه
جهات الخلاف في الاصول الملية والاركان الدينية
ثم ينحدر منها درجة فدرجة علي الترتيب العقلي
والوصف الحقيقي الي ان ننتهي بما اصلنا من التقسيم
علي اواخر ما ينتهي اليه منها فان من لم يتحقق جهات
الخلاف لم يمكنه علاج المخالف كما ان من لم يرد موضع
التقدم لم يمكنه التقدم فنقول انه المتهيي ان يقع
له في كل من اصول الدين وفروعه خلاف الامم طبقات
ثلاث احداها الطبقة المشاركة له في ملته المنازعة
بنبوة نبيه كالخلاف بين المجبرة والقدرية في خلق
الافعال البشرية والخلاف بين المجسمة والجهمية
في صفات خالق البرية واثنانيها الطبقة المباينة
له في موضوع دينه المنابذة لكل من يعتزي الي ملته
كالخلاف بين اليهود والنصاري في نبوة المسيح عليه
السلام او الخلاف بين الاسلاميين وغيرهم في نبوة
محمد صلي الله عليه وسلم واثالثها الطبقة الموافقة

للاديان كلها المتعلقة لاوضاع الملل باسرها كالخلاف
بين السفسطائية والالهيين في اثبات الحق ووجوده
او الخلاف بين الدهرية والمتدينين في بدو العالم وانتهائه
واذا كانت الخلافات الواقعة في اصول الاديان وفروعها
محصورة باسرها في هذه الاقسام الثلاثة ثم لا نشك ان
اعظم جهات الخلاف هو من جهة القسم الاخير منها فمن
الواجبات ان تكون مفتتح سعي المتدين في نصرة الحق واهله
وقمع الباطل وحزبه مصروفا اليه ومؤسسا عليه واذا
تقرر هذا ثم علم ان من جهل ماهية الشي واسامه يمكنه التوقف
لصدقه اصلا فمن الواجب ايضا ان يكون الوقوف على
ماهية الدين في نفسه وماهية الملة في ذاتها اول ما يليق
بالمتدين الحري ان يتطلبه ويحرص عليه فنحن اذا جديرا
بان نصرف القول الى تحقيق ماهية كل واحد منهما وانهما
هل يختلفان في حقيقة المعنى ام هما لفظان يترادفان
على معنى واحد وان نذكر ايضا مبلغ الاديان المشهورة
في عددها وخصوصا ما اشتهر منها عند الامم المعنية
بالحكمة النظرية اعني العرب والعجم والروم والهند ثم

نحو

نصف

نصف اي كانها الاول التي اليها تنقسم اونباع الملل
فان المعرفة بهذه المعاني مما يعظم النفع به في غرض
الكتاب فنقول اما الملة في الحقيقة فهي وضع
الهي سابق لذوي الالباب باختيارهم المحمود الى ما
هو خير بالذات وانما قلنا انها وضع الهي لنفرق بينها
وبين الاوضاع البشرية نحو التدابير السياسية والرسوم
المعاشية وانما قلنا انه سابق لذوي الالباب
لنفرق بينها وبين الاوضاع الطبيعية نحو اهتداء
الحيوانات للمنافع والافات فانها وان كانت محصلة
بالوضع الالهي فليست متجردة لسياقة ذوي
الالباب خصوصا نحو خيراتهم البحتة وانما قلنا
باختيارهم المحمود لنفرق بينها وبين للمعاني الاتفاقية
وللمعاني القسرية فانها وان وجدت في بعض الحالات
سابقة لذوي الالباب الى خيراتهم المطلوبة فان
سياقتها لهم نحوها ان يكون متعلقا باختيارهم
المحمود وانما قلنا الى ما هو خير بالذات لنفرق بينها
وبين صناعة الطب وصناعة الفلاحة فانها

وان تعلقتا بالوضع الالهي اعني تاثير الاجرام
العلوية في الاسطقسات الاربعة ثم كانتا
ايضا سايقتين لذوي الالباب باختيارهم المحمود
الي خيراتهم المقصودة قليسا بوديانهم الي الخير
المطلق الذاتي اعني بها السعادة الابدية ونقول
ايضا ان الاوضاع الموجودة في هذا العالم لما
كانت منقسمة قسمين الهية وبشرية وقد
علم ان الملة من جملة الالهيات ثم كانت الاوضاع
الالهية منقسمة قسمين سايقة لذوي الالباب
نحو الخيرات وغير سايقة لهم اليها وقد علم ان
الملة من جملة السايقات ثم كانت السايقة منقسمة
قسمين اختيارية وغير اختيارية وقد علم ان
الملة من جملة الاختيارات ثم كانت الاختيارية
منقسمة قسمين ذاتية في الخير وغير ذاتية وقد
علم ان الملة لن تسوق الا الي الخيرات الذاتية
اعني الموصوفة بكتابنا الملقب بالمسلك العقلي
والتصوف الملي فقد ظهر اذًا ان هذا الحد الماخوذ

من الجنس والفصول قد حصل منتظمًا لكل ما هو
ملة واقتصر عليها فهو اذًا محكم مناعة المنطق
تحديد صحيح وقد سالت ابا غسان حكم بن
نصر الاعرابي عن ماخذ هذه اللفظة من اصل
اللغة فذكر انها في الحقيقة لفظة عربية مشتقة
من قول العرب امل عليه الشي على الاذكار من
امل عليه الشي فقد ظهر اخذ المعناه من غيره
وارباب الملل كلهم قد نسبوا اوضاعهم الي الوحي
المنزل فاشبهت احوالهم فيها حال من املت
عليه الكلمة بعد الكلمة الا انها وان وجدت
مشتقة من هذه اللفظة فليست تطلق على
ما بعضا هيهما من المعاني المشاكلة لها لتصيير
اللفظة في استعمالنا لها نحو الوجه المختار
بحكم الشرع واما الدين في الحقيقة فهو الانقياد
للملة ينساق به العاقل باختياره المحسن الي ما
هو خير بالذات ومن تامل الشرح المتقدم في ذكر
حد الملة لم يتعذر عليه الوقوف على صحة هذا الحد

وكانه في مأخذ اللغة مشتق من قول العرب
دان الرجل للرجل اذا خضع له وانقاد واذا عرفت
عاية كل واحد منهما على انفرادهما بحكم صناعة
التحديد وقارنه بحكم صناعة اللغة من الوجه
اذا ان نصرف القول الى الابانة عن جهتي الاشتراك
والفرقان بينهما فنقول ان كل واحد منهما هو
بالذات صاحبه غيرانهما يفترقان على سبيل
الاضافة كالخطوة والمعطي واعني بهذا ان
الوضع الالهي فمتى نسب الى من يؤديه عن
الله تعالى جده سمي ملة ومتى نسب الى من
يتقبله لوجه الله عز اسمه وسمي دينا فكانه
بالاضافة الى القوة الفاعلة اعني المعطية
تسمى ملة والاضافة الى القوة المنفعلة اعني
القابلة يسمى دينا وقد يفترق على سبيل الاضافة
وان كانا بالذات هو هو كالمسافة الممتدة بين
ذروة الجبل وحضيضه فانها متى نسبت الى
من هو عند الحضيض سميت بحسب الاضافة

الية

اليه صعودا ومتى نسبت الى من هو عند الذروة
سميت بحسب الاضافة اليه هبوطا وقد قال
تعالى جده ما جعل عليكم في الدين من حرج ملة
ابيكم ابراهيم وان قد ظهر لنا ما الدين وما الملة
وباي وجه يتفقان وباي وجه يختلفان فمن
الواجب ان نعرض في احصائهما وذكر مبلغ عددهما
فنقول اما الاديان المشهورة التي اليها تنتسب
الامم المذكورة اعني اصحاب الاقاليم الاربعة التي
تعنى بالحقائق النظرية بالفعل في الوجود الى عدد
ستة وهي المذكورة بقوله تعالى جده ان الذين
امنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى
والمجوس والذين اشركوا ان الله يفصل بينهم يوم
القيامة وكل من ليس يعتقد شيا من الاديان
اصلا فهو في الظاهر يوجد مستترا بالانتماء
الى واحد منها ولست اقول ان فرق العالم وحكم
الاديان ليست بمجاوزة لهذا العدد وكيف
ادعي هذا وقد علم ان جيل الهند تنتخب في النحل

الي اضعاف اضعافه بل اقول انهم وان كانوا فيما
بينهم ذوي نحل متفننة وفرق متشعبة كان
مرجعها كلها الي الملة الواحدة وهي الشرك
المنتهي بعبادة الاصنام وعلي هذا الحال في بلاد
الروم اعني انها وان وجدت اليوم متفننة الي
مذاهب شتى فانها في الحقيقة توجد معتزية
الي التدين بالنصرانية ما خلا الشرذمة المعتزية
فيما بينهم بالارثوذوكسية وهكذا حال الخزر بالاضافة
الي اليهودية بل حال جزيرة العرب وبلاد ايران
بالاضافة الي دين الاسلام واذا قد ظهر لنا مبلغ
عدد الاديان المشهورة فمن الواجبات نصرف القول
الي ذكر اركانها الاول اعني التي اليها ينقسم كل واحد
منها بالقسمة الاولية فنقول ان كل واحدة من
هذه الملل الستة يكون مدارها علي المعاني الاربعة
وهي الاعتقادات والعبادات والمعاملات
والمزاجر وقد قيل ان الاداب قسم خامس
وان الاديان الستة كلها امرت بها حسب ما شرح

بيّنه

في كتابنا المعروف بالابانة عن علل الديانة غير
انا لما وجدنا الخليع قد شارك المطيع في تعاطيها
والحث علي فعلها لم يستصوب الحاقها في هذا
الموضع بجملة الاركان الدينية فاما الاعتقادات
فمثل الاجادلة بانية الصانع جل جلاله واليقين
بوجوب المعاد الذي لابد منه واما العبادات
فمثل اقامة الصلوات المفروضة وايتاء الزكوات
المكتوبة واما المعاملات فمثل شرايط المبايعات
وخصايص المناكحات واما المزاجر فمثل الحدود
والقصاص وليس ولا واحد من هذه الملل الا وهو
امر بالحث فعلي علي ما دعا اليه من المعاني
الاعتقادية وبقلبه من الافعال التعبدية
ولكن من الشروط المعاملية وامر به من المزاجر
السياسية فاذا الاديان الستة مع اختلافها
في الاركان الاربعة متشابهة في اتفاق مدارها
عليها وان تقرر هذا فنقول اما الاركان الثلاثة
التي هي العبادات والمعاملات والمزاجر فهي

انكانت بحيث لا غنية للمتدين بها عن الاعتقاد
والتصديق فان تمة امرها ليست مقصورة
علي القوة النظرية بل كل واحد منهما يتعلق
تمامه بالقوة العملية واما الركن الواحد وهي
الاعتقادات فليس للقوة العملية فيها فعل اصلا
فاذا الاركان الدينية وان وجدت كلها مشتركة
في التعلق بالاعتقاد فانها توجد منقسمة قسمين
نظرية وعملية فاما النظرية فهي الاعتقادات
وقد تكفل بتصحيحها صنا عة الكلام واما
العملية فهي الثلاثة البواقي وقد تكفل بتقويم
صناعة الاحكام ثم ان النظرية منها قد نزلت في
فرط التاكد منزلة الاصول الاولية التي قد
اتفق الحكم عليها عند ارباب الملل كلها انها من
القوة والوجوب بحيث لا تحتمل النسخ والتبديل ولا
يجري فيها خاصية الافتراق والتقليد ولا كذلك الحال
في الاركان العملية اعني ان كلمتهم فيها لم تتفق على
انها من القوة والوجوب بهذا المحل واذا كانت المعاني

النظرية منها مختصة بهذا النوع من الشرف
والفضل فبالحري ان نصرف القول الى ذكرها قسما
ولا سيما اذ قد لقب الكتاب بالارشاد لتصحيح
الاعتقاد فنقول ان المعاني الاعتقادية التي
اشترك في تعرفها اهل الاديان الستة فهي
بالقسمة الاولى لكلية الي اقسام خمسة وهي
المذكورة بقوله عز وجل ومن يكفر بالله وملائكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر فقد ضل ضلالا بعيدا
ولهذا ما اجاب الرسول عليه السلام السائل عن
ماهية الايمان بالاشارة اليها بل لهذا ما اكرم الله
تعالى جده ايمان رسوله وايمان من خلص له
من اصحابه بكل واحد منها فقال امن الرسول
بما انزل اليه من ربه والمومنون الاية الى قوله
واليك المصير فاذا ليس ولا واحدة من هذه
الملل الستة الا وهي بوضعها داعية الي معبود
ما والي رسول ما والي كتاب يدعي نزوله عليه
من عند المعبود والي ملك يسند الشرائع اليه

والي معاد يكون مرجع ذوي الالباب كلهم اليه
الا ان الملة الصادقة منها يكون لا محالة
داعية الي ما هو الحق المرشد والملة الكاذبة
منها والملة الكاذبة منها تكون لا محالة الي ما هو
الضلال الغوي فاذا قد ظهر ان كل من جحد بيه
واحد من هذه المعاني الخمسة اعني المعبود
او الرسول او الكتاب او الملل او المعاد فقد خلع
ربقة الاديان من عنقه وصارت الملل الستة
كلها حربا عليه واذ تقرر هذا فمن الواجب ان
نذكر الاقسام التي اليها تفتن كل واحدة من هذه
المعاني الخمسة فنقول اما المعرفة بالمعبود
فانها تفتن علي جهات ثلاثة احديها المعرفة
بانيته ليسلم عن التعطيل والثانية المعرفة
بوحدانيته ليسلم عن الشرك والثالثة المعرفة
بصفاته ليسلم عن التشبيه واما المعرفة
بالرسل فانها تفتن علي جهات اربعة احديها
المعرفة بمائية النبوة والثانية المعرفة بوجوب

النبوة

النبوة والثالثة المعرفة بالفرق بين النبي والمتنبي
والرابعة المعرفة بصدق نبوة نبي مقصود اليه
بالاشارة واما المعرفة بالكتب فانها تفتن علي
خمس احديها المتعلقة بصناعة التفسير
والاخري المتعلقة بصناعة التاويل واما
المعرفة بالملايكة فليس يحتاج فيها الي اكثر من
الاحاطة بانية جواهر روحانية تنزل بالافاضة
الي ساير الخليقة بمنزلة الباب والخلاصة واما
المعرفة بالمعاد فانها تفتن علي جهتين احديهما
وجود الجزا الدايم اعني الثواب والعقاب والاخري
كيفية احوال البشر بعد الممات واذ تحقق هذا
فقد ظهر ان عامة المعاني الاختلافية والابواب
الاعتقادية اعني المتعلقة بالقوة النظرية هي
النازلة من الملل الستة منزلة الاصول الابدية
بالحد في العدد واثني عشر ثلاثة منها في معرفة
الباري جل جلاله واربع منها في معرفة الرسل عليهم
السلام واثنان في معرفة الكتب وواحد في معرفة

الملايكة والباقيات في المعاد ولن يتعلق تصحيح
والابانة عن صدقها الا بالعقل الصريح والفكر
الصحيح واما المتعلقة منها بالقوة العملية فان
الاختلاف في شوونها وان كانت مرتبة على الوعد
والاوعاد فانها ليست من البادية بأربابها
الى الضرر العظيم مثل الاختلافات في شوون
النظريات بل المخطي فيها مع تصحيحه المعاني
النظرية اما ان يكون في درجة المصيب واما في
درجة المعذور ثم تصحيح ما اختلف فيها لن
يكون متعلقا بمجرد العقل والفكر بل تتعلق بمعان
اربعة احدها الكتاب المنزل والثاني بيان الرسول
والثالث اتفاق العترة والرابع اجتهاد الراي
ولهذا ما وجدت فرق الاسلام كلها بحسب صناعة
الاحكام منتسبة الى مذاهب اربعة وهي المعروفة
باصحاب الراي واصحاب الحديث والخوارج والشيعة
واعني بهذا ان كل واحدة من هذه الفرق الاربعة
توجد متعلقة في تصحيح ما اختلف فيه اهل ملة

من ابواب العبادات وابواب المعاملات وابواب
المزاجر بواحد واحد من المعاني الاربعة اما
الكتاب المنزل واما السنة المروية واما اتفاق
العترة واما اجتهاد الراي فاما المعتمدون
لظاهر الكتاب وحده فهم الخوارج واما المعتمدون
فيه لظاهر السنة وحدها فهم اصحاب الحديث
واما المعتمدون لمنهاج العترة بالاتفاق
فهم الشيعة واما المعتمدون فيه للراي المبني
على احد تلك الثلاثة فهم اصحاب الراي وكلما
عدا هذه الفرق الاربعة من فرق الاسلام اعني بها
الطوايف التي يتعلق منازعها لا بالمعاني العملية
بل بالمعاني النظرية نحو القدرية والجبرية والقا
بالارجاء والقايلين بالصفات فانها في تمشية
الاحكام واستنباط فرايض الاسلام والقول
في الفتاوي وتصحيح ما يقع فيها من الدعاوي
تصير لا محالة راجعة الى ماخذ احدى هذه
الفرق الاربعة وقد زعم احد رؤسا المتكلمين

يلين

وهو المسمي جعفر بن الحرب في كتابه الملقب باصول
الدين ان الاسلام ينقسم الي فرق خمسة وهي المعتزلة
والمرجية والخوارج والشيعة والعامة وليس هذا
التقسيم بملايم للقانون الصحيح فان من شروط صناعة
القسمة ان لا توجد الانواع المنقسمة من حيث اوقع
التقسيم عليها واقعا بعضها في ضمن البعض
ومثاله ان الناس متي قسموا الي العرب والعجم والي
الاحمر والاسود كان التقسيم صحيحا لان احد
القسمين لن يوجد فيه من ابعاضه داخلا في ضمن
صاحبه واما اذا قسموا الي العرب والاحمر والي العجم
والاسود لم يكن التقسيم محكوما له بالصحة لجواز
وقوع البعض من احد قسميه في ضمن قسيم الاخر
ولهذا ما استجاز العقلا ان يقول الانسان لصاحبه
ابرذونك هذا اشقر ام ادبس ولم يستجز القول بان
برذونك هذا ادهم ام انثي ونحن قد شاهدنا
معتزليا يتشيع كما قد وجدنا شيعيا يقول بالارجا
فاذا تقسيمه الامة الي المعتزلة والشيعة او

الي

الي المرجية والعامة قد دل من عقله علي
خطا راج عليه في صناعة التقسيم بل انه اذا
كان قد استعمل هذا الشروع من التقسيم بحسب
صناعة الكلام فلا مدخل للعامة فيه وان كان
قد استعمله بحسب صناعة الاحكام فلا مدخل
للاعتزال والارجا فيه وان كان قد استعمله بحسب
مجموع الصناعتين علي الاطلاق فليست الفرق
الخمسة متعادلة في الرتبة واعني بهذا ان المعتزلة
والمرجية لن تعد من الفرق الاولية في الاسلام
ولو كانت معدودة بها لاستقلت بنفسها في
تمشية الاحكام ولو انها كانت كذلك لما وجدت
مضطرة الي التطفل فيها علي واحد من الفرق
الاربعة فهي اذا وان كانت في الحقيقة معدودة
من جملة ذوي الخلاف في الاسلام فليست تنزل
الي منزلة ساير من تلقب عند هذه الفرق الاربعة
باهل البدع والاهوا نحو الجهمية والمشبهة
والخلامية وغيرها الا ان جعفر بن حرب لم يفرط

شعفه برفع الاعتزال في الرتبة الى احد الفرق
الاولية اقدم على الاخلال بعضنا عند القسمة
ولعل قايلا يقول ان ارباب الاحكام اعني الفرق
الاربعة قد يرجعون ايضا في المعاني الاعتقادية
اما على الاعتزال واما الى الارجا وجوابه ان الامر
هو كما ذكرت و هكذا يكون صورة الشي المنقسم
بالقسمة الاولى اعني انه لا يمتنع عليه الانقسام
ثانيا بفصول اخر بل لا يمتنع على كل واحد من
اقسامه الاول ان ينقسم الى ما هو اخص منه
بالفصول الاخر واذ قد اتينا على جمل ما نحتاج
الى معرفته في شرح ما هو غرضنا من الكتاب فمن
الواجب ان نختم القول عليه ونفسح الجواب في حل
واحدة واحدة من الشبهات الثلاث ثم في تصحيح
واحد واحد من المعاني الاثني عشر ليصير اعراقه
مطابقا للتقييد والله الموفق والمعين القول
في حل الشبهة الاولى ان النظر في تعريف الحق
بجهة من الجهات عسر صعب والدليل عليه ان

واحدا

واحدا من ذوي الالباب لن يوجد بعقله الجزوي
كاملا لاصابة الحق في الابواب كلها ثم هو بجهة
من الجهات مثلا رب سهل والدليل عليه ان
الواحد من ذوي الالباب لن يوجد بعقله الجزوي
مخطيا طريقة الحق في الابواب كلها ولا يجب ان
يتوهم ان العسر والصعوبة في ادراكه لن يكون
الا لغموض الحق ودقته بل من الواجب ان يعلم
ان الحق وان كان في نفسه ظاهرا مكشوفا فقد يجوز
ان يعرض لنا المشقة في ادراكه اما لانه يبهر
بفرط وضوحه عقولنا الجزوية فيكون حالها كحال
اعين الخفافيش في ضوء النهار واما لان الة
الادراك له وهو تادية شروط البرهان لا تكون
محصلة لدينا فيكون سبيلنا فيه سبيل الطالب
الشي قبل اعداد الحيلة لطلبه واذا كانت هذه
احوالنا في تعرف الحق فبالحري ان لا يكون المجتهد
منا غير قدر الي في مدة عمره بخصايص تحوي
نفسه من العلوم الحقيقية الا الشي اليسير

غير انه متى ما جمع يسير ما ادركه هو الى يسير
ما ادركه كل واحد من الايمة المشاركة له في
تعرفه فقد حصل لمجموعه مقدار له خطر ولا
سيما في الاصول الملية التي يوردها المرشد
الالهي والوحي السماوي ولهذا ما يلزمنا شكر
العلماء بل يلزمنا شكر آبائهم الذين كانوا سببا
لكونهم وعدلا لترتيبهم فضلا عن اتقيائهم
التي صارت اعوانا لنا على تحصيل الغرض الاسنى
والكمال البشري وكيف لا يلزمنا ذلك وقد ايقنا
انه لولا العنايات الصادقة التي قدموها
لعمارة شوقنا وتقوية احوالنا لاعوزنا نيل
الاشرف الاجل مما هو غاية للقوة العلامة فان
غايتها هو اصابة الحق واعتقاده بل لاعوزنا نيل
الاحكم الاتم لما هو غاية للقوة الفعالة فان
غايتها هو العمل بما يوجبه الحق وطريقه واذا
تقرر هذا فمن الواجبات نصرف الخطاب الى
المقصود من هذا الباب فنقول اما الجدليون

فقد

فقد حاولوا حلها على سبيل المعارضة فقالوا ان
كان هذا القول لازما لارباب الملل فمن الواجبات
يكون لازما لارباب الطب فان امامهم الاجل
وهو بقراط الطبيب فقد افتتح كتابه الملقب
بالفصول بقوله العمر قصير والصناعة طويلة
والزمان جديد والتجربة خطر فاذا كان هذا قوله
في علم الابدان ثم لم يكن يقينه بقصور عمر الواحد
منا عن الوفاء بحق الصناعة موجبا توجيه الزراية
عليها والامساك عن اقتنائها فماذا يظن بعلم
الاديان التي لاجلها خلقت الارواح والابدان
فاذا المذهب الذي اتى بروايته المتطببون
به لا محالة الى هجران الصناعات النظرية باسرها
وارتفاع العلوم الشريفة كلها وقد اعترف
هو نفسه بالاقبال على صناعة الطب مع
التحقق بانها ذات فرق ترتقي بكثرتها على العد
والاحصا فاصبح بجمله منا فمنا العقيدته
ونحن نقول ان هذه المعارضة وان كانت

صحيحة بجهة من الجهات فإن الشبهة لن
تحل عقالها فإن حال الدين في المعاني الاعتقادية
يخالف أحوال الصنائع الأخر غلطة واحدة
وبين الإنسان وإن صح العقيدة في كافة
الأصول الدينية ما خلا الواحد منها والاثنين
لم يكن استبصاره بالتي صححها ملحقاً له بشأن
المتدينين ما لم يجتمع معها الاستبصار بذلك
الواحد والاثنين ولا كذلك الجهل ببعض أصول
الطب فإنه وإن جهل بعض أصوله فإن
عبادته عنها لن تعدمه النفع بما أتقنه من
علمه وإذا كان يأس العاقل عن استيعاب كافة
أصول الطب غير معدم له النفع العاجل من
المقدار المستدرك منه ثم كان الانتفاع بإتقان
البعض من أصول الدين غير مرجو أصلاً ما لم
يقترن معه اليقين بالأصول الأخر فبالحري أن تكون
الشبهة على مكانها والحقة والذي لم تقرر حل
من أبوابه حلّها هو أن يقول قد سبق الذكر بأن

الأصول

الأصول الاعتقادية التي يكون الجهل بها عند كافة
أرباب الملل كفراً أو ضلالاً لا يعني في العدد غير مجاوزة
الاثني عشر وليس يشك أن الإنسان ما لم يحط علمه
بالأول منها لم يلزمه الروية في الثاني وما لم يفرغ
من الثاني لم يلزمه التفكر في الثالث وعلى هذه الحال في
البواقي إلى أن يأتي على الجميع ومثال ذلك أنه ما لم
يتحقق إثبات الصانع لم يلزمه البحث عن تعاليه
عن الأشباه بل ما لم يعرف الله حق معرفته لم يلزمه
البحث عن أبواب الرسالة وما لم يعرف أبواب
الرسالة كلها لم يلزمه البحث عن الكتب المنزلة
وإذا كانت الصورة في تعرف الأصول الدينية مرتبة
على هذا النهج وكان مبلغها كلها محصوراً في هذا العدد
ثم كانت البواقي من المختلفات الدينية إما
واقعة في الأركان العملية فيكون المقلد في أبوابها
مأجوراً والمخطئ في طريقها معذوراً وإما عارضة
في الفروع المتولدة من تلك الأصول فيكون المجتهد
فيها محموداً والمقصر في تخريجها معذوراً إذا علمت

العاقل منا لن يجوز ان يصير مستشعر اليأس
عن بلوغ غرضه في تصحيح الاعتقاد وكيف
يستشعر وقد علم ان في ادنى من متسع
لمقابلة كل واحد من هذه المعاني الاثني عشر
بنقيضه ووفا للتمييز بين ما هو الحق منها عن
باطله ولا سيما اذا كان الحق بغيته ولم يكن
استثقال الشريعة افته ولهذا ما سيل احد ائمة
المتكلمين عن مقدار المدة التي يحتاج اليها للاجتهاد
والروية فاجاب بانها ليست بمحدودة فقيل له
انتها واحد يكفيه فقال لا بل يحتاج الى اكثر منه
فقيل له انشهر واحد يكفيه فقال وقد يكفي اقل
منه واذ تقرر هذا فمن الواجب ان تصرف القول
الى اختبار ما احتج به برزويه المتطبب من رفض
الاديان وعيبها فنقول ان توجيه المعابة عليها
ان كان لتطاول الامر في تعرف ما هو الحق منها
فقد غلط بذلك غلطا فاحشا لان مقابلة
الاصول الاثني عشر كل واحد منها بنقيضه ليعرف

الحق

الحق منهما من مبطله ليس بشغل فاحش الطول
وان كان ذلك لا لفرطه تطاوله بل لوقوع الاختلاف
بين المنتمين اليها فان غلطه اوضح واظهر وذلك
من وجهين اثنين احدهما ان ارباب الملل وان
اختلفوا فيما بينهم وهذه الاصول فقد نجدهم
متفقين على ان المعترض على الاديان كلها والموجه
للمعابة عليها لن يصلح له اخرة ولا اولى بل ان
يخلص له سعادة ولا نعيم ان عاقبة امره ومآل
كان مساعيه الى الهلك والتبار بل الى الدوام
المذلة ولزوم الخسار فاذا برزويه المتطبب لفرط
استيحاشه عن اعتقاد ما اختلف المتدينون
فيه صار معتقدا لما اتفقوا على بطلانه كالمستجير
من الرمضاء بالنار والثاني ان العقل ليس يسوغ
الاعراض عن كلفة ما اختلف فيه علما منه بان
الاعراض عن جميعه يقتضي تكذيب الكثير من
الصدق بل يودي الى جميع النقيضين على الكذب
والعقول الصحيحة ليست مجوزة لاحد هذين

لكنها امور تتأمل الادلة على المختلف فيها
وايثار ما ابين البرهان منها وهذا هو ثمرة
الفكر الصايب والعقل الغريزي فقد ظهر اذا من
الجهات كلها ان برزويه المتطبب قد اسس كلامه
على شفا جرف هار وكثر بالي بعض من لعله
استثقل وظايف الامر والنهي واستطاب الخلاعة
والمجون على اني العجب من اعجاب ملوك العجم عنه
عند اطلاعه لتلك القضية مع ما كان اوضحه
به جدهم الاكبر اعني اردشير بن بابك المؤيد
لملكهم الجامع لما كان تفرق من شملهم وهو
قوله في عهده المكتوب لعامة من يخلفه من
اولاده على الملك الا ان الملك والدين اخوان
توامان لا قوام لاحدهما الا بالاخر فان الدين
اس والملك حارس وما لا اس له فمهدوم وما
لا حارس له فضايع فاذا كانت هذه وصيته اياهم
وهدايته لهم فليت شعري ومن اين استجازوا
تسويغ هذا الرجل لما دعا اليه او مداجاته فيما

رمز به ولا سيما اذ كانت الحكماء قبل اردشير
اكدوا وصيتهم للخلق بالتمسك بعرى الاديان
بل قالوا كما ان الانسان بنفسه وجبلته سياسي
مدني كذلك ايضا هو بجوهره ديني ناموسي
واذ قد اتينا على مقدار الكفاية من شرح ما
يتحل به هذه الشبهة فمن الواجب ان نقتصر عليه
ونصرف القول الى ما يتلوه والله الموفق والمعين
القول في حل الشبهة الثانية التسارع الى
تكذيب الاقوال افة من افات النفس والطمانينة
اليها قبل الاختبار مضادة لطريق الحزم والاصرار
على التوقف فيها مبطلة لسلطان العقل ومن
صبر على استبراء الحقايق فقد ايد من نفسه بالسلامة
عن الضلال ومن خفي موقع الطلبة عليه لم
ينفعه قرب المطلوب منه وكلما نور الحق اشرق
واجلى فهو المعقول الرمد اضعف واعشى والمفلوج
اعجز وهو لن تستقيم حركاته وهيهات من يتل
السعادة مع الهوينا والبطالة واذ تقرر هذا

فنقول ان من اخبر عن ابواب العلوم خبرا لم يوقف
على صحته فقد ادعى بكلامه دعوى مفتقرة الى حجة
عليه والحجج المصححة للدعاوي النظرية متنوعة
نوعين احدهما البرهان اليقيني والاخر الدليل
الاقناعي ولكل واحد منهما شرايط وخواص قد
استقصاها المنطقيون في كتابيهم المعروفين
بالبرهان والجدل وقد بالغنا في شرحهما ووصفنا
الفوايد بمكانهما ومن الواجب علينا الان ان نعرف
كلا منا بالمقصود من حل الشبهة فنقول اما
الجدليون فقد تناولوها على سبيل المعارضة فقالوا
ان المعترض علينا بهذه الشبهة اما ان يكون معتقدا
لباب من ابواب العالم او يكون معدودا من جملة
السوفسطائية وليس نشك ان المعتقد لشي من انواع
المعارف لن يوجد في نفسه الذي يعتقده سالما من
توجه هذه الشبهة عليه فهو اذا من حيث يحاول
الزام خصومه يصير ملتزما لها من الضرورة
ومعلوم ان الشبهة متى صودفت راجعة على

المؤثر منها

المؤثر منها كما هي واردة على المخاطبين بها كانت
عند السايل والمسئول ساقطة مردودة ولو انه كان
خاليا عن صنوف المعالم كلها غير معتقد ولا لشي منها
بمنزلة يأتي في دعاويه طريقة المنتحلين لمقالة السوفسطائية
فان الكلام بينه وبين ذوي الاديان والمعارف
يكون منقطعا من قولها ونحن نقول ان هذه
المعارضة منهم وان كانت صحيحة بجهة من
الجهات فان الشبهة لن تنحل بمكانها لان السايل
قد يجوز ان يكون مسترشدا لا جدليا وقد علم ان
علاج المسترشد خلاف علاج المجادل ولا سيما
اذا كان المسترشد قد الف من انواع المعارف
فنا لا يبتلي فيه بهذا النوع من الافة امثلا نحو
الحساب والهندسة ويجوز ايضا ان يجعلها
السايل الجدلي من جملة شكوكهم المشتركة اعني
التي يستعمل فيها طريقة الاعتضاد بالتجربة
على انها والحقيقة شبهة قد ولدتها القوة
العقلية وليس في اظهار لزومها لاهل العقايد

كلها اكثر من الدلالة على ان الاتفاق بعنادهما
واذا كان الاتفاق حجة من حجج الله تعالى على خلقه
كما ان العقل حجة من حجج الله تعالى على خلقه ولم
يجوز ان يكون حجج الحكيم متنافية متعاندة فلا
اذًا ان يقول ما بال الشبهة التي ولدتها العقل
العزيز توجد منافية للاتفاق الصحيح وما السبب
في وقوع العناد بينهما ولم ليس يكون سبيل تقابلهما
مضاهيا لتقابل الحجتين العقليتين اعني اللتين
ليست تسقط احديهما بصاحبتها بل يحتاج
فيهما الى ايضاح طريقة الحق والا بان عن عدم
الثقة فيه والذي نعتمده نحن من ابواب الحل
هو ان نقول ان الاعتقاد لما هو خارج عن المحسوسات
الضرورية ومباين للمعقولات الاولية ان يخلص
للعاقل الا على احدى جهات ثلاثة اولها جهة
التقليد وسبيله ان يرجع الانسان في تعرف
ما جهله الى رجل قد وثق بسداده وسكن الى
وفور عقله واعتمد صدق لهجته فيستفتيه

محمد قاله فيما يكون ويكون سبب تصديقه له
هو ما تحققه من حسن سيرته وسداد مذهبه
ووفور معرفته دون ما يتصل بفتواه من الدليل
او الحجة ثم اذا ابدى المجيب فتواه اما عن الحسي
واما بقول اجماعي واما عن صلحية تظهر للسامع
فيه واما بوفاق يقع بينه وبين راي اخر قد
اعتقده قبله فحينئذ يكون تصديقه له اقوى
وسكونه اليه ابلغ وهذه الجهة هي اقرب الجهات
متناولا الا انها لن تعطي علما يقينيا بل تكون
معطية ظنا قويا والمنطقيون يسمون المعرفة
المحصلة على هذه الجهة طريقة الخطابة والثانية
جهة الاقناع وهي ان يقع الاقرار بنفس الدعوى
وضعا ويقابلها بنقيضها تصورا ووهما ثم يتعرف
بفكره انها لو كانت صادقة فما الذي كان يلزمها
من الاعراض المتقاصرة ومن المحالات العائرة
ولو صدق نقيضها فما الذي كان يلزمه من الاعراض
الملاهرة من المحالات المعاندة ثم يفتش عن وجه

واحد من تلك اللوازم فيؤلف منها مقاييس
مختلفة اما مناصرة للدعوى واما معاندة له
فيها اليه الامر في دعواه الى ان يعوزه وجود
القياس المعاند له او ان وجد امكن نسخه وابطاله
فحينئذ تحصل تلك الدعوى اعتقادا لنفسه ومن
يختص به وكلما كانت المعاندات اكثر وكان اقتداره
على فسخ المعاندات اظهر كان اعتقاده له اقوى
وسكون قلبه اليه اشد وهذه الجهة ادق من الاولى
في تصحيح العقايد وهي ايضا لن تكون معطية
علما يقينيا بل تعطيه رايا غالبا والمنطقيون
يسمون المعرفة المحصلة على هذه الجهة طريقة
الجدل والثالثة جهة البرهان وهو ان يجرد الانسان
عقله لنفس الدعوى فيعرف مائية موضوعه
ومائية محموله ان كان لهما مائية او يعرف جهة
نزاهتهما عن الجنس والفصل ان لم يكن لهما مائية
ويستعمل في ذلك شروط الصناعات الثلاث التي
هي صناعة التقسيم وصناعة التحليل وصناعة

التحديد على نحو ما استقصاه اهل صناعة المنطق
ثم تعمد الى ما يتحققه من معاينة الذاتية والعلية
الاولية فيؤلف منه قياسا يضطر الى العلم بصدق
ما ادعى بل يتحقق لديه لاي سبب كان صادقا
بل يوضح له انه من المحال ان لا يكون صادقا بعد
ان يوجد في تاليفه مراعي الشروط صناعة البرهان
على نحو ما شرحه المنطقيون وهذه الجهة هي النهاية
في الدقة والغموض الا انه هو المنفرد بافادة العلم
اليقيني وبها تعرف المعاني الهندسية والقوانين
العددية والفرق بينها وبين الجهة الاقناعية
ان المتعرف للشيء على هذه الجهة لن يتطلب معرفته
الا من جهة الاحاطة بعلله الذاتية وعلائقه
الضرورية واما المتعرف له على جهة الاقناع فهو
يقتصر من تحققه على العلامات اللازمة والعلائق
الطارئة ولولا اتمامنا القول في ايضاح هذه الابواب
عند شرحنا للاصول المنطقية لاوجبنا ذكره في هذا
الموضع فقد ظهر اذا ان حصول المعتقدات في النفس

المعتقدين لها لا يمكن ان يكون على صورة واحدة
بل تختلف الى مراتب ثلاثة وهي التقليدي والاقناعي
والبرهاني وان التقليدي منها هو المتناول لحقا
وقد يضطر اليه في ارشاد العوام الا انه ربما تبدل
بالسرعة وان الاقناعي هو اعسر منه تغيرا ولا وقد
يحتاج اليه في محاجة الخصوم الا انه وان لم يكن
من سرعة التبدل على حد التقليدي فليس ايضا يمتنع
سدله وان البرهاني هو الغاية القصوى في دقة
المتناول ولن يضطر اليه الا من ترقى به الهمة الى
اتمام الانسانية وتشريف القوة النفسانية
غير انه من كسب اليقين وافادة الطمانينة بحيث
يؤمن زواله ويمتنع انتقاله واذ تقرر هذا
فمن الواجب ان نصرف القول الى اختبار ما يحتج به
المتعرض بهذا النوع من الطعن فنقول توجيهه
المعاينة على طبقات المتدينين اذ كان لاجل ما
يعرض للواحد فالواحد منهم من ظهور الخطا في
عقيدته فقد اخطا خطا فاحشا فان استحالة المعتقد

على المذهب الى المذهب لا يجوز ان يجعل دليلا على ان ذلك
وهي المعالم التعليمية في انفسها كلا بل يدل على ضعف
نفوس المعتقدين عن بلوغ الواجب من اواخيها وكما
ان غلط المهندس في مساحته الارضين وغلط
الطبيب في معالجة المرضى ثم تنبههما على خطابهما
ليس يجوز ان يجعل طعنا على صناعتي الهندسة
والطب كذا الحال ايضا في خطا الجدلي والتقليدي في
الاصول الملية ولا سيما اذ الاصول الملية قد يؤاخذ
باعتقادها العامي كما يؤاخذ بعد فهمها الجدلي بل
يخاطب بها الصبي لا بس الجادلة كما يخاطب بها الحكيم
لشرف الحكمة في ايه اقول لما كانت العقول المقومة
للاعتقادات الدينية غير متساوية في القوة حتى
انقسم مراتب المخاطبين بها الى الاقسام التي ذكرناها
اعني العامي والجدلي والمحقق فبالحري ان يتولد من
انقسامهم اليها محنة يالها من محنة وهي ان اهل
المرتبة السفلى اعني العوام المقلدين قد تسلطوا
بوفور كثرتهم على اهل المرتبة الوسطى اعني الجدليين

المقنعين فا ولعوا بنسبتهم الى الزندقة والكفر
زورا وبهتانا وعند اهل المرتبة الوسطى قد
تسلطوا بفضل عددهم على اهل المرتبة العليا
اعني الموثوقين بالحكمة فاولعوا بنسبتهم الى الالحاد
والضلال زورا وبهتانا فقط والاشرف من ذي
المراتب الثلاثة هو الابعد من الاكثرين عددا
وعلى هذا يجري حكم الجبلة وكان المتكلمين بلا
عطوف العوام بعين الرحمة ويحملونهم في الطعن
والسفاهة علما منهم بانهم مغرورون منخدعون
ولما جهلوه مبغضون معادون كذلك حال الحكما
بالاضافة الى طبقات المتكلمين حذو النعل بالنعل
والقذة بالقذة ولن يصدق على هذه الحكاية
الا المطالع لشرف الحكمة والمقبل باستقصا العقيدة
والى اسه الرغبة فان يجعلنا من المستخلصين
لها فان من يوتاها فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر
الا اولوا الالباب القول في حل الشبهة الثالثة
من لم يعرف مطلوبه راسا لم يعرفه اذا اصابه امل

ومن طلب معرفة الشي قبل ان يفحص عن جهاته
المشكلة عليه فان حاله في طلب معرفته يكون كحال
الماشي نحو الشي وقد خفيت عليه مواضع قدميه
وكان من جهل الرباط راسا لم يمكنه حل الرباط اصلا
كذلك من جهل ابواب الاشكال لم يمكنه ازالة الاشكال
وكان الموثوق برباط ليس يمكنه ان يمضي قدما
كذلك المعوق عن اليقين بالشبهة لا يمكنه الفوز
بروح الطمانينة واذا كان المعتاد ما لوفا وكان
ما لم يعتده نائيا غريبا فبالحري ان لا يوافقنا
من التعليم الا الطريقة التي اعتدناها ومن لا علية
له بالحري ان ينبوا طبعا عنا عما لم نعتده وان كان هو
بذاته اشرف من المعتاد ولهذا ما تجد الناس شتى
مذاهبهم في تعرف الحق وازالة المشكل عنه ان منهم
من ليس يركن الا الى الاخبار المروية عن صاحب الشريعة
ومنهم من ليس يركن الا الى المقاييس والدلايل
الاقناعية ومنهم من ليس يركن الا الى الرموز والالغاز
والايماء على سبيل الايجاز ومنهم من ليس يركن

الا الى البراهين الضرورية والحقايق اليقينية
وكما ان اخلاق الناس في استحسان الاشيا
المحسوسة واستقباحها ليست توجد على هيئة
واحدة بل قد يستحسن هذا ما لا يستحسنه ذاك
ويستقبح ذاك ما لا يستقبحه هذا كذلك الحال
في اخلاقهم المتفاوتة بالاضافة الى تعرف الحق
واذ كانت هذه شيمهم وعليها مذاهبهم فحق العاقل
ان يعلم يقينا ان من ازين الاداب الماخوذة عليه
في التعليم ان يتكلف البيان على مقدار السايل وان
لا يواخذ العامي اللتخ ببيانات اصحاب الروايات
ولا الحشوي البحث ببيانات ارباب الجدل ولا الجدلي
المشاغب ببيانات المجيبين بالحكمة بل يتلطف اولا
في تعرف ما اعتاد السامع من ابواب البيان ثم
يكون تنزيله وتاهيله اياه بحسب ما يستقصر
من غير زيادة ولا نقصان واذ تقرر هذا فمن
الواجب علينا الان ان نصرف القول الى المقصود
من حل الشبهة فنقول لما الجدليون فقد حاولوا

كلها

كلها على سبيل المعارضة وقالوا ان العقل الصريح
لن يتم قوته للانسان الا في الشرع الذي
يشغله به ويستعمله فيه وهو ينقسم قسمين
غريزي ومستفاد وان مثل العقل الغريزي كالمصباح
المستوقد المعني بنوره ومثل العقل المستفاد
كالمادة الواصلة اليه من خارج ومتى فقد المصباح
المادة اسرع اليه الطفوء وان مادة العقل تتنوع
نوعين احدهما المتعلق بتاييد العلوي والاخر
المتعلق بالتعاون البشري وما من امة عدمت
المادة السماوية في الابواب الدينية الا وقد
جذبت تخلتها معترضة للضلال ولا كذلك الحال
في الابواب الديانية اذ هي متعلقة بالحاجات
الحاضرة فاذا البست احوال جلة الفلاسفة
في اغفالهم العلوم الملية بايحب منحال انو
شروان الملك في كمال عقله وعجيب فطنته وما
اوتيه من القريحة التي لم تخف عليه معها اجوبة
المسايل المنسوبة اليه مع كثرتها وصعوبتها

ولسنا ننكر ان عقله البارع لو استعمل في تعرف
الدين الحقيقي لما خفي عليه سقم دعوى اراه وثبت
في البدو والاعادة وشكل السموات والارض وحركات
الافلاك والكواكب ولا ستنكف من انواع هذيانه
في الشياطين والعفاريت والتناسيخ والنقاذيين
ومزاج هذا العالم من الاصلين وصدور اثارها
عن المتهما دين الا انه لما الف دينه منذ صغره
واستحكمت ذريته فيه واستولى مرانه عليه
وراي العز في قومه له اقل طريقة التقليد وعلوق
مذاهب الاسلاف واستعمى الحق الى الهوى
واستنزل مقتضى عقله بحسب ما تاكد من
سلطان العادة عليه وهذا هو السبب الامين
في تعميم الانافل على الجهالة بل هذا هو الداء
العضال في انحراف الاكثر الى الضلالة ونحن
نقول ان هذه المعارضة وان كانت محجة بجهة
من الجهات فان الشيمة لن تخل بمكانها فان
الفلاسفة قد وسموا انفسهم بعشق الحق وايثار

وسموا

وسموا صناعتهم بمعرفة الاشيا الموجودة
حقا يقينها بل بلغوا من ايثار التعصب للحق الى ان
صرحوا القول بان الحق صديق والمعلم صديق والحق
اوكد صداقة من المعلم واذا كانت هذه صورة
امرهم وعليها مدار سعيهم فمن اين يظن بهم
اغفال احق ما تمس الحاجة بالخلق اليه او اهمال
اشرف ما يتعلق بمصالح البرية به بل من اين يلحقهم
التهمة بان صيروا انفسهم اذنابا لعوامهم واتهموا
في اظهار الحق مداجاة لطغامهم بل كيف يظن بهم
هذا وهم قد كان من مذهب جماعتهم فرط الانفة
من التقليد والاستهانة بالموت عند الجهاد ثم
كانت صناعتهم متجردة للبحث عن الموجودات
لا من جهة دون جهة بل من كافة جهاتها وقد علم
ان يعرفها من حيث هي مضافة الى مبدعها هو
الاشرف الاجل من جهاتها كلها والذي نعتقده نحن
من ابواب النحل هو ان امر التوحيد اعلا واشهر من
ان تخفى حقيقته على المتسمين بالحكمة و[illegible]

سقراط وصبره على قتل المشركين له لاجل ما كان
يعتقده من التوحيد الحقيقي اغلى من ان يخفى شانه
على المتتبعين للاخبار وكتب افلاطن في النواميس
والاخلاق واثبات الصانع والمعاد اعلى واشهر
من ان يكتم موضعه على من قراها وتامل معانيها بل
لو لم يكن من كتبهم في هذه الابواب الا التي صدرها
ارسطاطاليس الى تلميذه الذي شهد القران المنزل
بتوحيده اعني الاسكندر الملك الذي يعرف بذي
القرنين لكان في ذلك ابلغ دليل على ادعايهم للحق وانتفايهم
عن الشرك وتجردهم لاستصلاح المعاد والتزامهم
طريقة الصدق والسداد بل كيف يظن بهم اهمال امر
التوحيد وقد عرفت ان اربابها قسموا مصنفاتهم الى
العلوم الطبيعية والعلوم الرياضية والعلوم الالهية
ثم سموا القسم الطبيعي منها العلم الاسفل والقسم
الرياضي العلم الاوسط والعلم الالهي العلم الاعلى ثم كانوا
يتزامنون دايما بقولهم المشهور انك ان عرفت كل شيء
فلا تحسب انك قد عرفت شيا ما لم تعرف الله بل كيف

يجوز

يتهمون بذلك وقد علم ان جالينوس الطبيب مع وفور
حظه في المنطق والهندسة والطب لما اراد التحلي
بمشابهة ذوي الحكمة وشرع فيما لم يكن من شانه سخر
منه الالهيون من تلامذة ارسطاطاليس وقالوا
عليك بالقروح والمراهم وبالمعجونات والمسهلات
فان الحكمة امنع جانبا من ان يتاتى لرجل هو اعترف
بانه شك في الاله واحد هو ام كثير ويشك في العالم
المحدث هو ام ازلي ويشك في النفس اجوهر هو ام عرض
ويشك في المعاد احق هو ام باطل كلا ان هذه المعاني
كلها ينطق بالافصاح على ان القوم كانوا منقادين للحق
في انية الصانع ووحدانيته ووقوع الموجودات كلها
تحت تدبيره وقدرته بل كانوا معترفين بالجواهر الروحا
نية
وبوجوب الجزاء الابدي وباضطرار الخلق الى بعثة الرسل
وتاسيس الملك الا ان طبقات الملحدين هو اولعوا
بالانتما اليهم والتستر بالادعا لعلومهم وتزيين
ما يعتقدونه من الغوايات والضلال باضافتها اليهم
ثم الافة العظمى والبلية الاولى ان طبقات المتكلمين

من اهل زماننا ليسوا يعلمون ان اخر ما تنتهي اليه
صناعتهم هو علم التوحيد بل يحسبون انه هو المقدم
في الترتيب ومتى شاهدوا انسانا قد حل عددا من
اشكال اقليدس وقرا مختصرا من كتب المنطق واعجب
بنفسه واغتر بما اوتيه من المنطق فيه اقبلوا على
مطالبته بتصحيح الاصول الملية واستعملوا في
محاجته ماخذ القوانين الجدلية ثم اذا ظهر لهم تقصيره
وعبارته لم يجعلوا ذلك دليلا على قلة بضاعته
وخصوصا في الفن الذي امتحنوه به بل جعلوا
الخلل له وتوارثته سلاحا على عامة من يقتبس
الحكمة ويشتغل بعلم الفلسفة ولا سيما من حرص
منهم على تصحيح ما عنده من اعين الناظرين اليه
ثم اوهموا جلساءهم والمقتبسين من صناعتهم
بان الذين شاهدوه من حال هذا المتخلف النزر
هو اقصى ما تنتهي اليه قوة هذه الصناعة وربما
استشهدوا عليه ايضا ببعض ما يتستر به
الملحدون من الانتماء الى علومهم زورا وكذبا

وهذا هو السبب الامتن لرواج الشبهة التي
توخينا حلها على العقلاء والاولياء وحسبك دليلا
على صدق ما احكيه ان جماعة من الجدليين قد
شاهدتهم ينسبون محمد بن زكريا المتطبب الى جماعة
الفلاسفة بل يجعلون انواع هذيانه في القدماء
الخمسة وما يعتقده من حصول هذا العالم الحادث
ما سبق وجوده من الفلتة طعنا على ارباب
الصناعة بل لا يعلمون ان الذي يكون من نزارة
العقل بمحل تقدم على ادعاء ما ادعاه من اضطرار
العالم الى وجود الجوهرين الازليين اعني الخلا
والمدة لا فعل لهما ولا انفعال وصنوف ما فاته
في الارواح الفاسدة وغيرها من الدعاوي التي
تفرد باختراعها وهم على استغوا الخليقة بها
لتضع درجته في المعرفة عن ان ينسب الى الصبابة
البزبهارية فضلا عن الموصوفين بجوهر الحكمة
ولد العوالد من نفسه على استنبال الطرق المحترقة
عليه بل على حدلان خالق البرية له والانحراف بعمل

بجوهر لا فاعل ولا منفعل ولم يضطر وجود
وجود العالم الي شيء ليس فيه جدوي ولا ثمرة
ولم تحدث الفلكية من غير نقص ولا آفة ولم يمتنع
وجود الارواح المقدسة قبالة الارواح
الفاسدة واذ تقرر هذا فمن الواجب ان نصرف
القول الي اختبار ما احتج اليه الموحد للطعن
علي طبقات المتكلمين فنقول ان توجيه الطعن
عليهم ان كان لاجل الخطا الرايج علي بعض ادعايهم
نحو نفي احد منهم الاعراض المحسوسة راسا ودفع
بعضهم بقاها اصلا وابطال بعضهم القوي
الطبيعية وادعا بعضهم الجواهر المعدومة
وغيرها مما يطول تعدادها فقد غلط بذلك
غلطا فاحشا فان خطاهم في هذه الابواب
ليس هو باعجب من الخطا الرايج علي الكثير من
الفلاسفة في ادعايهم بان الموجود واحد فقط
وهو الجوهر وانه لا يتحرك اصلا فادعا بعضهم
ان كل واحد من الاجسام الموجودة تكون ذاته

مختلطا

مختلطا بعامة الاجسام الاخر الا انها احترقت
علي طول الايام فتغلب الشمس منها الي طريقة اخري
او ادعا بعضهم ان لحركة الكواكب في افلاكها
علي سبيل التدحرج دوي منبئة العالم وقد
امتلات المسامع منه فصارت بحيث لا يفطنون
تاثيره فيها او ادعا بعضهم ان الاشخاص المحسوسة
ليس لها وجود اصلا وان الاجناس المعقولة هي
الموجودات في الحقيقة علي ان هذه وامثالها
من الدعاوي الشنيعة كانت فاشية في طبقات
الفلاسفة ما داموا يستعملون في تعرف المعاني
المعقولة طريقة الجدل دون طريقة البرهان
ولما انتبه افلاطن في اخر ايامه علي الطريقة البرهانية
وانتدب تلميذه ارسطاطاليس لجمع ما كانوا
استعملوه في ابواب المقاييس فابان عن الطرق
الصحيحة ودل علي الطرق الفاسدة ثم اوقع
التقسيم علي ما يرمي منها فسمي القسم المودي
الي الحق اليقين قياسا برهانيا والقسم المودي الي

نبية

اغلب الراي قياسا جدليا وبين ان العمل في المباحث
النظرية يجب ان يكون مقصورا على احد هذين
القسمين فقط اعني الجدلي والبرهاني اما الجدلي
فعند محاجة الخصوم واما البرهاني فعند تعرف
الحقايق ثم عمد بعد ذلك الي نفس الصناعة
فقسمها الي الطبيعيات والرياضيات والالهيات
ثم قسم كل واحد من هذه الاقسام وانواع انواعها
وجرد التصنيف لكل نوع منها مراعيا سنن الترتيب
فيه ومستعملا طريقتي الجدل والبرهان في ابوابه
فحسمت بنا ليفاته مواد تلك الشبه الكثيرة
وتجردت الصناعة للحقايق وارتفعت
الاختلافات الا في الفروع المتباعدة عن اصولها
والابواب المتناهية في شدة غموضها وكما انا
نعلم بقينا ان عقله الجزوي لم يكن ليكمل على
انفراده لاتمام هذا الشغل كله لولا ما تجدد به
مما كان تكلفه السابقون له من المطالبة الكثيرة
والتصنيفات الجمة ولهذا ما نجده عثر في شرح
الابواب

الابواب التي اعوزه وجود قولهم فيها وبسط
العذر بان من تقدمه لم يتوغلوا في تعرفها بل الذي
يلتزم دايما شكرا عنه الماضين ويواظب على
جهد من تقدمه من الجدليين كذي ايضا يجب يظن
باحوال المتكلمين اعني ان صنوف حججهم بانواع
ادلتهم واختلاف دعاويهم وفنون مذاهبهم
وان وجدت متباعدة جمة فليس يجب ان
يقيض الله سبحانه لهم في مونتف الايام احدا من
يتكلف الحيلة لجميع طبقاتهم على الاوضح الاسد
والي ان يسهل الله ذلك لهم فان كل واحد منهم عندي
ما يتولاه من استعمال الروية وتهييج الفكرة
والتقوية للديانة والنصرة للملة مستاهل
للشكر ومستوجب للاحماد ومستحق للمثوبة
وممدوح على حسن الاجتهاد واذ قد اتينا على جمل
ما يستعان به على كل الشبهات الثلاثة فمن
الواجب ان نصرف القول الي تحقيق كل واحد من
المعاني الاثني عشرة ووصف ما يتصل بكل

منها من صنوف المآخذ وفنون المسالك فان
يبدا فيه بما هو اولى بالتقدمة وهو القول في
معرفة الصانع جل جلاله مفتتح ما يحتاج
اليه في معرفتها ثم عزاسمه ان الانفس
القوية هي المشتاقة الى الخيرات والابدان
للانفس بمنزلة المطايا نحو الطلبات وفضيلتها
ان تخالف الهوى والشهوة وتوافق العقل والعلم
وافتها السكون والمهنة لفرط الميل الى الراحة والد
وشينها ان تعتدي بالسهو والغفلة ولا تميز بين
الخمول والرفعة وتفتتح عليها جمع الهمة على تقوية
العزيمة وتمام غرضها الفوز بالسعادة في الدنيا
والاخرة ونحن نعوذ بالله من البلوى بمثل ما
ابتلي به بعض ابنا الجبابرة وخصوصا في
عصرنا هذا فانك تجد احدهم عند قيامه في السن
فطرانه في الشباب يتجر بتدبير ابايه وولاة الامر
عليه الى استظهار اشعار المحدثين واتعاب مثل
الدواوين والعناية بامر الاعراب والتكلف لتقويم الحروف

حتى اذا سن شاك فيها واصاب بغيته منها جد به
بعض من يواتيه من اترابه الى دراسة ما يوافقه
في طباعه نحو حديث الذكية المحتالة وحديث بعله
وعفرم وكتاب سندباد وهزار افسان وكتاب
سابالي ويرام رامين واخبار مزدك وتاليفات
ابن الجبس اما صنفه في ابواب النرد والشطرنج
وفي الانس والملاهي ثم يتفق له بعد اغتباطه
بضبط ما وعاه من تلك الخزافات اما جليس
ماجن واما خدين متطرف قد سمى الخلاعة
حقه الروح سمى الرفاعة موانسة الاخوان
بل سمى اللهو بالاتياب من حاو مطايبه والانجذاب
الى القسق في حسن المساعدة فلا ياتي عليه
كبير مدة حتى توجد طباعه مشغوفة بتلك
الحالات وتوجد نفسه مستهترة باشباهها
عن اللذات ثم لا يزال الحال بها ومنهمكا فيها ومستهلكي
الانس ومستطيبا للمراة عليها الى انه يحسب
انه لا يجوز ان ينال الروح والاريحية الا بمقارفة

العشايق ولا يجوز ان يدرك الانس والغبطة
الوسمي اذ بة الفواسق بل لا يجوز ان يشهد
له بالظرف والنظافة الا عند افعال الندامي
ولا يجوز ان يفوز بتمام الجدل والبهجة مالاحد الس
السكاري ثم يتادي من فرط الشرهما والاعتكاف
عليهما الي ان يتفرط عقله ويتعطل فكره ويخمد بحدايث
ويضمحل سلطان تمييزه فلا يحس املاً في خاطره
ان سرور الخليع بما باشرته حواسه جلل في جنب
سرور الحكيم بما انتجته حكمته وان لذات الجاهل
بما استجريه اليه طبعه متضايلة عند لذات العالم
باثنا ما يشرف به نفسه وان ارتياح السخيف
بطرب الجانة وانس الخلاعة ومنازلة الملاح ومفاكهة
الصباح ولذة الصوت التبجي واريحية اللهو النهي
لا يكسن يخبار ارتياح اللطيف بصواب الراي وعز
الظفر وراحة الامن وثلج اليقين واتساع المعارف
والتقدم في التدبير والاحاطة بعواقب الامور
وبما تحواه الاعوام والدهور بل هي كلها بعد

حينئذ

حقيرة بازاء الكمال لاستصلاح الخليقة والوفا بتقويم
اود البرية والتمييز بين الشرار والخيار والاعتزار
عن الفتن الشهوات البهيمية والتشرف بالاستعمال
علي العادات الدينية بل اين يقع هذا كله من لذة
العلم بانه يعرض ولاية رب العالمين وبازاء الجاه
والكرامة عند الملايكة المقربين وان مولاه جل
وتعالي لم يصرفه في شكر نعمه الا ليصله بدوام
منه ولم يجهده في الدار الفانية الا ليسعده في
الحياة الباقية وانه ارافيه منه بنفسه وانظر
له من اجداده ووالديه وانه متي علم اليسير
بالحسني اعطاه الكبير من النعمي ومتي عرف حقه
في الموهوب اباح له فوق منيته من المطلوب
ومتي اعرض عنه دعاه اليه ومتي رجع نحوه
اجتباه من اقرانه وانه لم يمنعه الا ليعطيه ولا
يعطيه الا ليبقيه ولا يميته الا ليحييه ولا يحييه
الا ليبديه وانه هو المبتدي بالنعم قبل المسئلة
والمختص لاوليايه بكل مكرمة وانه هو الموجد للكل

والمستبقي للكل والمنعم على الكل فياليت شعري من لم
يعرف شيئا من هذه المعاني ولم يشاهدها بعين
البصيرة فمن اين يمكنه ان يذوق فهاه ومن لم يذق شيئا
من طعمها فمن اين يحس حلاوتها ومن لم يتحقق كنه
لذتها فمن اين يتطلب السبيل اليها بل كيف يصبر على
مؤونة التفكير وتعب المحاماة والتنقير من لم
يشحذ عقله بالعلوم الحقيقية ولم تتنور نفسه
برونق الحكمة ولم يبصر طباعه بالهمة الرفيعة
والحب للديمومة والفكر في العاقبة والترفع من
الاوصاف الذميمة ثم يرجع بنا الخطاب الى ما هو
المقصود من هذا الباب فنقول اي من الواجب
على كل من تاقت به الهمة الى معرفة خالق البرية
لا من جهة التقليد اذ الاقناع بل من جهة البرهان
الحقيقي والمعرفة اليقينية ان يكون محيطا بعقد متين
احديهما الوقوف على اقسام المعاني الاولية بالاضافة
الى العقول الصريحة والثانية الوقوف على اقسام
الصلاة بالاضافة الى الملل الصحيحة المقدمة

الاولى

الاولى اما المعاني الاولية بالاضافة الى العقول
الصريحة تكون منقسمة الى اقسام ثلاثة اما ان
تكون واجبة الوجود واما ان تكون ممكنة الوجود
واما ان تكون ممتنعة الوجود ومن الواجب ان
تحقق ماهية كل واحد من هذه الاقسام بحده
الحقيقي فنقول اما المعنى الواجب الوجود
فهو الذي يكون ذاته ثابتا ومتى فرض في شي
من الحالات انه ليس فقد لزم منه المحال مثاله
ان يكون الاثنين والاثنين اربعة مما كان في حيز
الوجوب فانه في الحال يكون كذلك ومهما فرض في
شي من الحالات انه ليس كذلك فقد لزم منه
المحال واما المعنى الممكن الوجود فهو الذي يجوز
ان يكون ذاته في الحال ثابتا وغير ثابت وقد يمكنا
في المستقبل ايضا ان يوجد وان لا يوجد واما
المعنى الممتنع الوجود فهو الذي لا يكون ذاته
في الحال ثابتا ومتى فرض في شي من الحالات انه
موجود فقد لزم منه المحال مثاله مصير الخمسة

والخمسة اثني عشر واذ تقرر هذا فمن الواجب
ان يعرض عن ذكر الممتنع واماته وليس له حصول
بالذات اصلا ونصرف الكلام الى ذكر احوال الباقين
اعني واجب الوجود وممكن الوجود فنقول ان
المعاني التي هي واجبة الوجود ليست توجد
كلها على رتبة واحدة بل هي في انقسامها تنقسم
الى قسمين احدهما ما هو واجب الوجود لذاته
نحو الباري سبحانه وتعالى والثاني ما هو واجب
الوجود بالاضافة الى غيره نحو الفردية للعدد
الخمسة وعلى مثله المعاني التي هي ممكنة الوجود
ليست توجد كلها على رتبة واحدة بل هي ايضا توجد
الى قسمين احدهما على الاطلاق نحو وجود زيد في
ذاته والاخر بالاضافة نحو وجود النوم واليقظة
للانسان ومن الواجب علينا ان نضع في هذا الموضع
ذكر الواجب الاضافي والممكن الاضافي ونقتصر
بالقول على الذاتيين منهما فنقول ان عامة الاشيا
التي يعرض لها ذوات حاملة وانيات ثابتة

ليست

ليست تنفك من ان يقع اما في جملة المعاني
الواجب وجودها او من جملة المعاني الممكن وجودها
ولن يجوز خلو الموجود عن احد هذين القسمين
اصلا وكيف يخلو عنهما وقد علم ان ما كان
وجوده واجبا فمن الممتنع ان لا يوجد وما كان
وجوده ممكنا فليس من الممتنع الا يوجد وقد
علم ان قولنا ممتنع ان لا يوجد مقابل لقولنا ليس
بممتنع ان لا يوجد مقابلة النقيض ثم لا يشك
ان وجود الواسطة بين المتناقضين ممتنع
مستحيل فقد ظهر اذا ان كل موجود لم يكن وجوده
واجبا فهو من الاضطرار واقع في جملة الممكن
الوجود وكل موجود لم يكن وجوده ممكنا فهو من
الاضطرار واقع في جملة الواجب الوجود وان
الموجودات كلها يجب ان يكون لا محالة محصورة
بين حقيقتي الوجوب والامكان وان لا يشذ عنها
شي من الذوات الموجودة اصلا واذ تحقق هذا فمن
الواجب ان نصرف القول الى شرح الاحوال الملازمة

كل واحد من القسمين لزوما ضروريا فنقول
ان كان الواجب الوجود هو الذي تكون ذاته ثابتا
في الحال و مهما فرض عليه في شي من الحالات
انه ليس فقد لزم منه المحال فمن الواجب اذا ان
يعتقد فيه انه يكون لا محالة ازلي الذات غير
موصوف بالبدو والنهاية لان ما ليس هو بازلي الذات
فقد يصح ان يفرض عليه في شي من الحالات انه ليس
من غير ان يلزم منه المحال واذ كان الواجب الوجود
ازلي الذات غير موصوف بالبدو والنهاية وكان الممكن
الوجود مقابلا له مقابلة النقيض بالقوة فاذا
يجب ان يعتقد فيه انه ليس بازلي الذات وانه
موصوف بالبدو والنهاية ثم نقول ايضا اذ كان
الواجب الوجود ازلي الذات وكان الازلي الذات غير
معدوم في شي من الحالات فهو اذا لم يكن قط
مفتقرا الى معني يوجده وكيف يفتقر الى الموجد
وقد كان موجودا بنفسه على الدوام في الحالات
اجمع فاذا الواجب الوجود لن يجوز ان يكون حصوله
متعلقا

متعلقا بمعني يوجده فاذا كل ما تعلق حصوله
بمعني يوجده فليس هو بواجب الوجود وقد
سبق البيان بان كل موجود ليس هو بواجب الوجود
فهو لا محالة يقع في جملة الممكن الوجود فاذا
كل ما تعلق حصوله بمعني يوجده فمن الواجب
ان يكون معدودا من جملة الممكن الوجود ثم نقول
ايضا ان كان الواجب الوجود غير متعلق حصوله
بمعني يوجده وكان الغير المتعلق حصوله بمعني
يوجده غير واقع وانه تحت قدرة غيره لصيار
حصوله متعلقا بالغير فالواجب الوجود اذا لا
يجوز وقوعه تحت قدرة غيره فاذا الواقع تحت
قدرة الغير يجب ان يكون لا محالة معدودا من
الممكن الوجود ثم نقول ايضا ان كان الواجب الوجود
ممتنعا وقوع ذاته تحت قدرة غيره والشي الممتنع
وقوعه تحت قدرة الغير لن يتعلق حصوله بشي
من اثار الصنعة فليس بمعدود من جملة الواجب
الوجود فهو اذا يجب ان يكون بعد من جملة الممكن

كل واحد من القسمين لزوما ضروريا فنقول
ان كان الواجب الوجود هو الذي تكون ذاته ثابتا
في الحال و مهما فرض عليه في شي من الحالات
انه ليس فقد لزم منه المحال فمن الواجب اذاً ان
يعتقد فيه انه يكون لا محالة ازلي الذات غير
موصوف بالبدو والنهاية لان ما ليس هو بازلي الذات
فقد يصح ان يفرض عليه في شي من الحالات انه ليس
من غير ان يلزم منه المحال واذ كان الواجب الوجود
ازلي الذات غير موصوف بالبدو والنهاية وكان الممكن
الوجود مقابلا له مقابلة النقيض بالقوة فاذاً
يجب ان يعتقد فيه انه ليس بازلي الذات وانه
موصوف بالبدو والنهاية ثم نقول ايضا اذ كان
الواجب الوجود ازلي الذات وكان الازلي الذات غير
معدوم في شي من الحالات فهو اذاً لم يكن قط
مفتقراً الي معني يوجده وكيف يفتقر الي الموجد
وقد كان موجودا بنفسه علي الدوام في الحالات
اجمع فاذاً الواجب الوجود لن يجوز ان يكون حصوله
متعلقا

متعلقا بمعني يوجده فاذاً كل ما تعلق حصوله
بمعني يوجده فليس هو بواجب الوجود و قد
سبق البيان بان كل موجود ليس هو بواجب الوجود
فهو لا محالة يقع في جملة الممكن الوجود فاذاً
كل ما تعلق حصوله بمعني يوجده فمن الواجب
ان يكون معدودا من جملة الممكن الوجود ثم نقول
ايضا ان كان الواجب الوجود غير متعلق حصوله
بمعني يوجده وكان الغير المتعلق حصوله بمعني
يوجده غير واقع وانه تحت قدرة غيره لحصول
حصوله متعلقا بالغير فالواجب الوجود اذاً لا
يجوز وقوعه تحت قدرة غيره فاذاً الواقع تحت
قدرة الغير يجب ان يكون لا محالة معدودا من
الممكن الوجود ثم نقول ايضا ان كان الواجب الوجود
ممتنعاً وقوع ذاته تحت قدرة غيره والشي الممتنع
وقوعه تحت قدرة الغير لن يتعلق حصوله بشي
من اثار الصنعة فليس بمعدود من جملة الواجب
الوجود فهو اذاً يجب ان يكون بعد من جملة الممكن

الوجود وان تحقق هذا فقد ظهر ان الذي يلزم
الواجب الوجود من الاوصاف الذاتية لزوما
ضروريا هو ان يكون ازلي الذات وان يكون غير
مفتقر الي معين يوجده وان لا يكون واقعا تحت
قدرة غيره وان لا يتعلق حصوله بشي من اثار
الصنعة وظهر ايضا ان الذي يلزم الممكن الوجود
من الاوصاف الذاتية لزوما ضروريا هي في الحقيقة
نقايض هذه الاوصاف الاربعة واذ تقرر هذا
في الواجب ان يتقدم في البيان قليلا فنقول
ان التاليف هو تاجيد ذي الاجزاء بوضع بعضها
الي بعض وضعا ذا فضيلة وقد علم انه في ذاته
صنعة للمؤلف وان حصوله يتعلق بقدرة مؤلفه
نحو القول المؤتلف من الحروف المعجمة او الشعر المؤتلف
من الاسباب والاوتاد وعلة التركيب هو تاجيد
الاشيا علي سبيل تحبس معه صنف من كيفية كل
واحد منها على الحقيقة وقد علم انه في ذاته صنعة
للمركب وان حصوله يتعلق بقدرة مركبه نحو التاج

المركب

المتركب من جواهر شتي او السنة المتركب من عناصر
مختلفة وعلة المزج هو تاجيد الاشيا علي سبيل
لا يحس معه صنف من كيفية واحد منها على الحقيقة
وقد علم انه في ذاته صنعة للمازج وان حصوله يتعلق
بقوة مازجة نحو الفالوزج المتخذ من النشا
والسكر والسمن او الخبز المتخذ من الزاج والعفص
والصمغ وعلة التشكيل هو صناعة الطبيعة علي
تخطيط يستصلح به للغرض الاخص بجوهره وقد
علم انه في ذاته صنعة للمشكل وان حصوله يتعلق
بقوة صانعه نحو السيف المطروق من الحديد او الخاتم
المصوغ من الذهب واذ كان هذا حقا ظاهرا
فقد وجب ان يعلم يقينا ان الشي الواجب الوجود
لا يجوز ان يتعلق حصوله ولا بواحد من هذه
المعاني الاربعة اعني التاليف والتركيب والمزج
والتشكيل وكيف يتعلق وقد علم انها مواد ركبها
عن قدرة غيرها والواجب الوجود وقد بين ان
حصوله غير متعلق بقدرة الغير اصلا فقد ظهر ان

ان الذي يكون وجوده معلقا بواحد من هذه
المعاني الاربعة لن يجوز ان يكون ملحقا بجملة الواجب
الوجود فهو اذًا لا محالة لا يجب ان يكون ملحقا
بجملة الواجب الوجود فهو اذًا لا محالة له يجب ان
يكون معدودا من جملة الممكنات المحدثات المقدورات
المصنوعات وهذه احدي المقدمتين وقد حققناها
بالمقاييس المنطقية والله ولي المسع والخيرة
المقدمة الثانية اما الضلال فهي بالاضافة
الي الملل الصحيحة تنقسم الي اقسام ثلاثة احدها
المعاندة والثاني الحيرة والثالث الجهالة ومن
الواجب ان نحقق صورة كل واحد منها بوصفه الذي
فنقول اما المعاندون علي الاطلاق فهم الذين
يزعمون انه لا يجوز ان يحصل لاحد منا علم حقيقي
ولا معرفة يقينية وانما هي ظنون معتوية
وخواطر متخالجة وان اطلاق لقب العلم علي كل
واحد من هذه العقايد ليس هو الا اطلاقا مجازيا
ويحتجون بانا لا نشك ان بدو المفزع في تحصيل

المعارف

المعارف يكون لا محالة الي المشاعر والحواس بدلالة
ان القاعد لاحدي حواسه الخمسة لن يحصل له
الاعتقاد في شي من علايق تلك الحاسة ثم الادراك
الحسي لن يقع الا علي المعني الجزوي ولن نشك ان
المعاني الجزوية مستدلة سيالة واجبة الانتقال والتغير
قالوا فهي اذًا بالاضافة الي مشاعرنا تكون
نازلة منزلة النهر الجاري وقد علم ان احدا منا لا يقدر
علي ان يرد الما الواحد من النهر الجاري مرتين بل لا يقدر
ايضا ان يرده مرة واحدة فضلا عن المرات الكثيرة
قالوا والاعتقادات الصحيحة بزعم من يدعي
العلوم الحقيقية لن يكون الا امارة مثبتة فاذًا المدعي
اثبات العقيدة في الاشيا السايلة الحوالة قد وجد
شاهدا علي حصول المخالفة بين الاعتقاد والمعتقد
فاذًا العلم الصحيح لن يجوز حصوله البتة قالوا والتعلم
للشي ليس فيه معني البتة لان المتعلم في حال تعلمه
يكون لا محالة طالبا للذي ليس يعلمه ومهما علمه
فقد اصاب بزعمه مطلوبه فهو لا يشك ان المطلوب

متى لم يكن قبل القصد لطلبه معلوما عند طالبه
فما ندوان اصابه او عثر عليه لم يثبت له المعرفة
فيه ومثاله ان الواحد منا متى كان طالبا لزيد
في السوق وهو غير عارف به فان مرور زيد
والملاعه على شخصه لن يكون محصلا له التمييز اصلا
اذا المطلوب في نفسه مجهول الذات عنده فالواجب
ان الحواس الخمسة ربما حكمت باحكام متناقضة
والدليل عليه حال العسل بالاضافة الى مذاقي
الممرور والعالم ولوان الناس كانوا كلهم ممرورين
لاعتقد في السالم انه هو العليل فهذه هي زبدة
مقال الفرقة المعاندة وافتتاح هذه المقالة
ينسب الى رجل كان يسمى فروطاغورس والقايل
به في قديم الدهر كانوا يلقبون بالسوفسطانية
ومعناه المغالطون ثم في عصرنا هذا قد لقبوا
بالمتجاهلة واهل صناعة الكلام يعتمدون في
نقض مذهبهم المعارضة التي حكيت عن افلاطن
وهي قوله اتعلمون ان العلم الصحيح لن يجوز

حصوله

حصوله لاحد الا بقولونه ظنا وتوهما فان كنتم
عالمين بذلك فقد اوتيتم العلم وناقضتم في الدعوى
وان لم تعلموه فليس لكم ان تفصلوا القضية القطعية
الا عند الاحاطة فاما الشبهة التي ذكرناها
واخبرنا انهم يتعلقون بها فان المتكلمين ليس
يشتغلون بحلها ولولا علمنا بان الاشتغال عليها
بالحل غير لايق باغراض هذا الكتاب وانه بالابواب
المنطقية اليق وقد اتينا على مقدار الكفاية منه
في شرح هذا الكتاب البرهان لما اثرنا السكوت عنه
على ان طبقات المتكلمين كلها قد اتفقت على
اسقاط المناظرة مع هذه الفرقة غيران بعض
الجدليين قد غلطوا في سبب اسقاطها فحسبوا ان
سببه هو اقدامهم على دفع العيان وهذا غلط
فاحش لانهم واذا كانوا مقدمين على دفعه فقد
يوادون على خصومهم الشبه القوية وانما
السبب في اسقاطها هو ان المناظرة لن تتاتى
الا ممن يوجد معه اصل يفزع اليه ويعطف

التنازع فيه عليه وليس يتاتي ذلك منهم
لجحودهم العقليات الاول اجمع ولهذا ماسوغ
لنا مناظرة النافين للاعراض المحسوسة والجاحد
للقوي الطبيعية وان كانوا في الحقيقة دافعين
للمشاهدة واما السبب في نسبتنا اياهم الي
العنا والبحث والمكابرة المطلقة فليس هو منعهم
عن ايراد الشبه القوية بل بسببه هو انه ما من
احد منهم الا واذا مشي علي طريق من الطرق قاصدا
به نحو مقصد من المقاصد فاستقبلته هوة
او وهدة او جرف او حية او سبع او سور فقد
وجد نفسه لا محالة مضطرا الي التفرقة بين
سمت الجادة وبين ما استقبله من هذه العوايق
ثم تكون تلك التفرقة صادرة عنه لا علي سبيل
الظن والتخمين بل علي سبيل الاحاطة واليقين والا
فلما ذا يسمي هذا جرفا هابرا وهذا مهيعا قويما
ولماذا يقدم علي احدهما ويكيع عن الاخر ولماذا يجعل
العبارة عن احدهما بلفظه الوحدة وعن الاخر

بلفظه

بلفظه الجادة ولماذا يعد خبره عن الهوة بانها هوة
صادقا وخبره عنها بانها ليس بهوة كاذبا ولما
ذا ليس يجعل هذين النقيضين صادقين معا او
كاذبين معا بل انه كان الامر عنده علي ما يدعيه فلم
يطلق القول بان هذا الخبر صدق وهذا كذب ولم
يفرق بين شخصه الذي هو الحي الناطق المميز وبين
دواته التي هي الة موضوعة بين يديه ولم يطلق علي
احدهما بلفظة الدواة وعلي الاخر بلفظة الانسان
ولم اذا قدم احد دواته ليس بغضب واذا اذم نفسه
يغضب فاذا قد وجد صاحب هذه المقالة معبرا
عن المعاني او مستعملا للالفاظ وقاصدا به
الدلالة علي ذوات الاشيا مميزا بين روية الشي في
حالة اليقظة ومعبرا عن احدهما بلفظة الرويا
وعن الثانية بلفظة المعاينة وصرفنا ايضا بين خطا
الحاسة في حالة البعد عن المحسوس وفي حالة القرب
منه ومعبرا عن كل واحد منهما باسم يعلم انه مفروض
له فقد علم انه في الحقيقة قد عاند عقيدته وكابر

المذهب الذي يدين به واما المتحيرون فهم
الذين يزعمون ان العلم بالمحسوسات صحيح ويتأكد
ولكن بكل ما عدا المحسوسات فانا شاكون في
صحته ومتحيرون في مباديه وليس ذلك لوهي
المعاني العقلية في انفسها فانا لسنا نعلم اهي
واهية ام قوية بل هو لضعف عقولنا الجزوية
عن ضبطها واهل هذه المقالة كانوا في قديم
الدهر يعرفون بالسمسمة ولسنا ندري لماذا
كانوا يختصون بهذا اللقب ثم في زماننا هذا
يلقبون بالدهر واحسبهم قد نسبوا اليه
لقولهم وما يهلكنا الا الدهر وليس يوجد لهذه
الفرقة شي من الشبه القوية الا واحدة فقط
وهو قولهم بالعقل صيرتم العقل حجة ام بشي
اخر غير العقل فان كنتم بالعقل تحتجون فقد
جيتم باعمى يقود اعور وان احتججتم بغيره فابرزوه
لنا مكانه وهيهات من ذلك واهل صناعة
الكلام قد مالوا عليهم بنفسها اوردوه وعارضوه

بغير

بغير ما سمعوه وقالوا بالمشاهدة نفيتم ان يكون
العقل حجة ام بصريح العقل فان ادعيتم وجود
المشاهدة فيها فالحواس تكذبكم وان فرعتم
الى صريح العقل فقد ناقضتم الان هذه المعارضة
ليست بلازمة لهم في الحقيقة لانهم ليسوا
يدعون بطلان ما ورا المحسوسات كلها بل
يعترفون على انفسهم بالجبن فيها على ان
المعارضتين متى وجدتا متكافيتين فقد
حصلتا معا فيتين وهذا هو عين ما يسوغونه
وقد اتينا نحن في شرحنا لكتاب ابولوطيقا
باسراح يه هذه الشبهة واشبعنا القول فيه
على المبالغة واهل هذه المقالة لما احسوا
من انفسهم بالضعف عن ايراد الشبهة القوية
بل ما يتعدون لمجادلة الخصوم بل اكثرهم يسلكون
مسلك المجون والخلاعة على ان اولا طون
وارسطاطاليس ومن تبعهما من المنطقيين
كانوا يبطلون ايضا مناظرة هذه الفرقة ليس

لانه لا يوجد معهم اصل يفزع اليه بل لان
الانسان لا يبتلي بهذا المذهب الا لنقص القوة
العقلية ولفقدان القوة الفكرية وكما ان
العادم لفقدان احدى الحواس الخمسة لا يناظر
في اثبات ما يدرك بتلك الحاسة بل ملاحظ بعين
الرحمة لذي الحال ايضا في العادم للقوة المستثنية
لاولي العقلية ثم ذكروا ان الانسان متى
اعتراه الوسواس في هذا الباب او وجد نفسه
بمنزلة هذه المرتبة لحاول المخلص عنه وطلب العلاج
لمداواته ولا اشغال له ابلغ من مؤاخذة النفس في
العلوم العددية والقوانين الهندسية ولهذا
ما خصوا هذا القسم بالرياضيات لانها تروض
العقل على الاحاطة بما وراء المحسوسات بل حذا
ما قالوا اصقال الانفس الجو مطريا اي علوم المقادير
بل لذا ما كان يقول افلاطن من لم يكن مهندسا
فلا يقربن مجلسنا بل لهذا ما قال جالينوس
ابعدني الله من شبهات السوفسطائية

بعلم

بعلم الهندسة واما الجاهلون فهم الذين يزعمون
ان قوام الجواهر في عالم العلو والسفل وظهور ما يظهر
منهما من اسباب الكون ليس يتعلق بالغرض الحكمي بل
هي كلها من علائق الاضطرار الطبيعي ومثاله ان
جرم الارض لا يجوز ان تثبت في العلو وجرم الفلك
لا يجوز ان يرجحن الى السفل وليس ذلك لغرض حكمي
يقترن بهما بل السبب فيه هو ان الارض ثقيلة
والفلك ليس بثقيل قالوا والقطر اذا نزل من
الجو فاستصلح البزر واستفسد البيدر فان
نزوله منه لم يكن لان يستصلح هذا ويستفسد
هذا بل كان سبب نزوله هو ضرورة طباعه الملايم
له غير انه اذا وافق الزرع المزروع تولد منه
صلاحه واذا وافق الكدس المجموع تولد منه
فساده ثم الانسان متى شاهد من طباعه
هذه الحالة الظاهرة وايقن من جوهره بهذه
الخاصية الهادية الى تعريض زرعه وحيا نه بيدره
عنه قالوا فاذا الاغراض الحكمية اتباع للجاري الطبيعية

وليست المجاري الطبيعية اتباعا للاغراض الحكمية
ولهذا ما نري العاقل منا متي وجد الحديد المذكر
ضرب منه نصل السيف ومتي وجد الخشب الصلب
اتخذ منه مقبض السيف كي التصديق الحكميين
منه تابعين لطبيعتي الحديد والخشب قالوا فاذا
الطبيعة هي الموجود الاضطراري والفاعل الاول
ولا يجوز ان يكون فوقها شي يعلوها واهل هذه
المقال كانوا في قديم الدهر يعرفون بالطبيعيين
وكان الالهيون من الحكما شددا عليهم وحراصا
علي كشف تمويهاتهم علما منهم بان افاتهم علي
الملك والاديان يكون اغلب واشمل وحيلهم علي
العوام والخواص توجد ارواح واعمله ثم عصرنا
هذا يلقبون بالالحاد ويعرفون به وسببه ان
يكون سبب اطلاق هذا اللقب عليهم هو قول
الله تعالي جده ان الذين يلحدون في اياتنا لا يخفون
ورؤسا هذه المقالة اقوام مشهورون مثل
انبادقليس وذمقراطيس وانكساغورس وغيرهم

الا

الا ان لكل واحد منهم في مجري الطبايع مذهبا علي حدة
يخالف به اصحابه وليس لا غرضنا الان بوصف ارايهم
المختلفة وذكر حججهم المعينة فايدة تتعلق بهذه الاصول
وقد وجد نا رؤسا البا طنية ما يليق جدا الي مذهب
انبادقليس ونشبه ان يكون سبب بغضهم المفرط
لارسطاطاليس وشدة تعصبهم عليه وما ظهر لهم
من نقضه مذاهبه بل الظاهر ان الخلاف علي الطبيعية
اجمع واذ تقرر هذا فنقول لو كان الامر كما وصفوا
من استتباع الاوضاع الطبيعية للاغراض الحكمية
دون ان يكون الامر علي الضد اعني ان يكون الوضع
تبعا للغرض علي نحو ما ذهب اليه الالهيون من الحكما لما وجد
للحركات الطبيعية حد حقيقي تنتهي اليه وتقف
لا حصوله ولوجدت الاشيا كلها متحركة لا الي نهايات
مفروضات بل سالكة لا الي حدود مقدرة ولو كان
الامر كذلك لما كانت الزروع النباتية ليتقطع نموها
اوان استحصادها مع انصباب المادة اليها ولما
كانت القامات الحيوانية لينتهي طولها عند حصول

مستند مكانه احدي المشاعر الخمسة فليس فيه
ما يوجب امتناع تحققه اذ الشي قد يصح اثباته
من طريق افعاله وان لم يكن بنفسه متجليا للحواس
وهذه احدي المقدمتين والثانية ان يعلم ان
الاسباب وان كانت متقدمة لمسبباتها في الذوات
فان المسبب قد يجوز ان يكون اقرب الي عقولنا
من سببه ومثاله ان النار المتوقدة لما كانت
سببا لسطوع الدخان وكان ذاته في الوجود متقدما
لسببه فقد يجوز ان نعلم المسبب الذي هو سطوع
الدخان اولا ثم يستدل به علي ان هناك نار محرقة
وعلله جرم القمر لما شوهد الدورة الواحدة هلاليا
مرتين ومنصفا مرتين وبدرا مرة واحدة لم يشك
انه في هيئته كري بل علم انه لو لم يكن كري التخطيط
لامتنع ان يقع عليه اشكال الضوء علي هذه الصورة
ثم لم يكن ظهور الاشكال المستنيرة علي هذه الصورة
سببا لكون جرمه كريا بل كان كونه كريا هو السبب
لظهورها علي هذه الصورة فقد ظهر اذا ان المسبب

لما

لما وجد سابق السبب الي عقولنا وان كان في الذات
والوجود متاخرا عنه فاذ تقرر هذا ثم علم ان
طريقة البرهان متعلقة باستيضاح الحكم الا
ستر عنا بتوسط الحكم الاظهر لنا من الواجب اذا
ان نعلم يقينا ان الفاعل وان كان سابقا للمفعول له
بالذات بل كان هو السبب الموجد لنفس المفعول
فان الاحاطة بالمفعول بانه مفعول قد يجوز ان يكون
اقرب الي عقولنا واسبق الينا من الاحاطة بالفاعل من
حيث هو فاعل ولولا هذا النحو من الشكوك في المواضع
البرهانية اعني الوصول الي اثبات السبب بتوسط
الاحاطة بالمسبب لما وجدت الافعال الطبيعية والانية
النفسانية بدالة علي انية قوي النفس والطبيعة
فقد ظهر اذا ان العقول الصحيحة متي عثرت علي اثار
الصنعة بل ايقنت انها مصنوعة علي الحقيقة فقد
صارت لا محالة متنطرة الي العلم بوجود الصانع
لها وهذه مقدمة ثانية ثم رجع بنا الكلام الي
الموضع الذي تركناه عليه وهو اقامة البرهان

علي اثبات الصانع فنقول اما العلم بثبات هذا
العالم المحسوس الجسداني فموصول اليه من طريق
المشاهدة والعيان واما العلم بانه مصنوع فمستند
من طريق المباحثة والبرهان وقد ذكرنا ان طريقة
متعلقة بسلوك العقل من المعني الاظهر عندنا
الي المعني الاستر عنا فاذا البرهان المصحح لاثبات
الصانع للعالم يجب ان يكون مبتدا ولا من بحث اخر
يتقدمه وهو البحث عن العالم الحسي امصنوع
هو ام غير مصنوع واذا عرف هذا فنقول ايضا من نوع
المقاييس السالفة ان قولنا في الشي انه مصنوع
وقولنا فيه انه محدث وقولنا فيه انه ممكن الذات
وقولنا فيه ان حصوله متعلق بقدرة الغير وقولنا
فيه ان قوامه متعلق باثار الصنعة معدودة من
جملة القضايا المتلازمة التي يتبع بعضها بعضا
لا محالة وانها في الحقيقة مقابلة لنقايضها الخمسة
التي هي قولنا انه ليس بمصنوع وقولنا انه غير محدث
وقولنا انه واجب الوجود وقولنا انه واقع تحت

القدرة

القدرة وقولنا انه غير متعلق باثار الصنعة فاذا
كان ذلك متقررا محفوظا ثم علم ايضا ان احد النقيضين
متي وجد صادقا فقد اتضح به كذب الاخر ومتي وجد
كاذبا فقد اتضح بصدق الاخر وبالعكس ايضا متي
وجد احد المتلازمين صادقا فقد اتضح به صدق
ملازمه ومتي وجد كاذبا فقد اتضح به كذب
ملازمه وهذا حكم يطرد بديهة فمن الواجب اذا
انه ليس يحتاج في تصحيح كل واحد من هذه القضايا
العشرة اعني الخمسة المتلازمة والخمسة المناقضة
الي برهان علي حدة بل البرهان الموضح لحكم الواحدة
منها انما كانت تصبر كافيا في الجميع ولهذا ما اقتصر
طبقات المتكلمين في اثبات الصانع جل جلاله علي تعرف
حكم الواحد فقط وهو البحث عن العالم الحسي
محدث هو ام ازلي ثم لم يشتغلوا بشي من
المباحث الاخر علما منهم بان الذي يكون ازلي
الوجود دايم الانية فمن المحال ان يكون له صانع
بل لهذا ما انتسبوا المدعي لازلية العالم الي الجحود

الصانع عز اسمه اذ عاًنا منهم المتقين المحققين
بان المحدث الوجود والممكن الانية من المحال ان لا
يتقدمه صانع واذ تبين صحة ماخذ المتكلمين
في هذا الباب فمن الواجب ان نعلم انهم مشكورون
على ما اظهروه من الغاية ومحمودون عليها جزوا
من السعي في الهداية وان الازمن بنا والاوجب
علينا ان نتبرك باخذهم ولا نعدل عن سبيلهم
وان نصرف القول الى اقامة البرهان على حدث العالم
ثقة منا بانه متى اقيم البرهان عليه وخلص لنا
العلم به فقد تاكد اليقين بانية الصانع ولو لم يحتج فيه
الى بحث اخر والله الموفق

القول في اثبات حدث العالم

ذو المدة المتناهية ممتنع ان يكون
ازليا وذو القوة المتناهية غير ممتنع ان يكون
مغلوبا والشي الغير المتناهي هو ذو المقدار
الغير المنقضي والذي ليس لوجوده ثبات فليس
هو بواجب الذات وذو الكثرة الغير المتناهية لن
يجوز ان يحصى عددا وذو المعاني الغير المتناهية

لن يصير العلم به محيطا وما امكن ان يقع عليه الزيادة
والنقصان ليس بواجب شيوعه في كل مكان ان
يحصر تحت المدة والزمان فليس بلازم وجوده في
كل اوان وكل ما تعلق حصوله بمواد وبسائط وعلل
واسباب فمن الممتنع ان يحصل موجودا بنفسه وما
تشاكل ذاته الذوات الاخر من جهة وباينها من جهة
فهو لا محالة ذو جنس وفصول والجنس في المعاني
الالهية مشاكلة للمادة في المعاني الصناعية والفصل
في المعاني الالهية مشاكل الصورة في المعاني الصنا عية
وكما ان الصنعة في المعمولات البشرية هو تاحيد
المادة بالصورة كذلك الصنعة في المبدعات الالهية
هو تاحيد الجنس بالفصل والمقادير الغير متناهية
لا ينطلق عليها الاكثر والاقل واذ تقررت هذه
المعاني الاولية فمن الواجب ان نصرف القول الى الابانة
عن حدوث العالم وقبل ان نشرع فيه يجب ان نحقق
اولا ماهية المكان وماهية الزمان فان الاحالة بهما
بينهما مكتسبة لسهولة الخطب ولا بانه عن

حدوثه فنقول اما وجود المكان في ذاته فقد اتفقت
العقول كلها عليه والسبب المودي لها الى معرفته هو
ان كل واحد من الاجسام المحسوسة يوجد نازعا
بطبعه الى الحيز الخاص به كالة حركة الخفيف من ذاته
الى العلو وحركة الثقيل الى ضده من السفل فاذا الجسم
الواحد لما شوهد متبدلا لا مكنته من غير ان يوجب
ذلك تغيرا في جوهره بل الوعا الواحد لما وجد قابلا
للاجسام المتعاقبة عليه وهو ثابت قايم على خاص
صورته اوجب ذلك ازالة الشك عنهم بان المكان
ليس هو صورة الجسم ولا هيولاه ولا جزوا منه ولا كل
اجزايه لانه لو كان منتقلا عنه مع بقا ذاته وقوام
جوهره فهو اذا معنى اخر غريب عنه محيط به كاف
لمقداره ثم لما كان الجسم موصوفا بالطول والعرض والعمق
وعلم ان ما لا بعد له اصلا فمن الممتنع ان يكون محيطا
بذي الابعاد لم يشكوا ان المكان موصوف بالبعد
ايضا بل لم يشكوا ان مقدار بعد المكان يجب ان يكون
مساويا لمقدار بعد المتمكن لانه متى كان انقص منه

لم يكن وان كان الاخلا فيه متى كان ازيد منه كان
محتويا الاعلى مجرد ذاته فالي هذا الموضع من امره
كان ليس يوجد بين ذوي الالباب خلاف اصلا ثم من
بعد اتفاقهم على هذا قد حصلوا اختلافا زعيرا في ماهيته
فزعم بعضهم ان المكان في الحقيقة هو فضا ذو
ابعاد خلو عن المواد سابح في فضا الجسم منطبق
مقداره على مقداره ومثاله ان مكان الما الذي
في الجرة هو الفضا المحصل بين غايات سطحها الداخل
معرا عن المادة والكينات فهو يشيع في بعد الما
حسب شيوع الحرارة مثلا في الجسم القابل ويصير
مقدار الما حطا بقا المقدار وبعض مساويا للبعد
وزعم الاخرون انه في الحقيقة السطح المتعوم من
الجسم الحاوي الملاقي بتقعيره لسطح المتحدب من
الجسم المحوي ومثاله ان مكان الما الذي في الجرة
هو السطح الداخل من جرم الجرة اعني الذي يوجد بتقعيره
ملاقيا للسطح الخارج من تحديب جرم الما ويصير كل
واحد من سطحي الجرة والما متساويين منطبقا بتقعير

فاما الذين يميلون الي القول الاول في تحديد المكان
فليسوا يتحاشون عن اثبات الخلاء والبحث الا انهم
يوردون الدليل على بيانه لا من جهة العقل ولا من
دلالة الحس بل من جهة الوهم المجرد الذي يحاولون
لاثباته وهو قولهم انا لو توهمنا عدم جسم الارض
في حيز او توهمنا استيلائه عن معدنه من غير
ان يعقبه جسم اخر غيره فيه لاضطرب نفوسنا
الى استيقان الخلاء في ذلك الموضع قايم الذات ويمثل
الحال في الاجسام الاخرى جسم كان بل يمثله الحال
في جسم العالم كله قالوا فاذاً اثبات الخلاء مما يضطر
اليه الاوهام عند تصورها عدم واحد واحد من
هذه الاجسام وان شيئا لا يجد الوهم المنزاح محيصا
عن تصوره فمن الواجب ان يعد وجوده من جملة
الضروريات واشنع ما يرد عليه من الطعن هو ان
دعواهم هذا يؤديهم من الضرورة الى اثبات كمية
متصلة ذات وضع قايمة بنفسها لا في جوهر ثم
تجويزهم لشانها بضطرهم الى تجويز مداخلة ابعاد

الخلاء

الخلاء لابعاد الجسم من غير ان ينقص مقدار البعد بذلك
التداخل منتقصا عنها وهذا ممتنع محال واما الذين
يميلون الى القول الثاني فانهم سعون عن اثبات الخلاء
ويحيلون وجود الابعاد الثلاثة قايمة بذواتها
مجردة عن المادة واشنع ما يراد عليهم من الطعن
هو تجويزهم احاطة ذي البعدين من السطح الحاوي
بذي الابعاد الثلاثة من الجسم المحوي ثم تجويزهم
وجود الحركة للفلك الاعلى من غير ان يكون كل جزء من
اجزايه منتقلا بها من مكان الى مكان ولولا ان التحقيق
لما هو الصواب من المذهبين يشغل بعزل عما نحن فيه
وقد اتينا منه بمقدار الكفاية في شرحنا للمقالة الرابعة
من الكتاب المعروف بسمع الكيان لما اخرنا طيه واما
الزمان فقد اختلف في انيته فان بعضهم يذهبون
فيه الى انه من جملة الموهومات التي ليس لها وجود
بالذات واحتجوا بان المثبت لحصوله قد اضطر الى
الاعتراف بانه ينقسم الى الماضي والغابر والحال وان
الماضي منه قد تلاشي واضمحل وان الغابر منه فليس

.عا صل بعد وان الحال منه فليس هو بكل الزمان
ولا هو بجزو من اجزايه بل هو كالحد الفاصل بين
الذاتين المعدوميين والدليل عليه انه لوكان كل الزمان
لوجد منتظما للغابر والماضي في حصول الذات
ولوكان جزوا من الزمان لصلح ان يجعل عيارا يمسح
به شي من الغابر او الماضي واعني بهذا انه لما صلح
ان يعد النهار كله بالجزو منه وهو الساعة وصلح
ان يعد الشهر كله بالجزو منه وهو النهار فلو ان الان
كان جزوا من الزمان لصلح ايضا ان يجعل عيارا
يعد به الساعة فيقال مثلا ان امتدادها يعدل
كذي وكذي انا ولا سيما ان ليس يمكن ان الجزو
لا محالة يكون له نسبة معلومة الي ذي اجزايه
قالوا فاذا لم يكن الزمان موجودا بعامة اجزايه
نحو وجود الخط والسطح ولا ايضا موجودا بجزو
من اجزايه نحو وجود العدد والقول فمن الواجب اذا
ان نعتقل فيه العدم المطلق وان نقول ان ذاته
ليس يرتب تحت شي من المقولات اصلا وزعم اخرون
ان

ان الزمان قد يبلغ من فرط التاكد في وجوده وقوة الثبات
في انيته ان المتوهم لعدمه لن يحصل له وهم العدم
الا بعد اثبات مرة قد كان ذاته فيها معدوما وان
شيا يكون تاكده في اللزوم بحيث لوازم الوهم المعنيح
ان يتصوره بلا نسبه لما تاتي له مرامه الا بالاضطرار
الي اثباته فمن المحال ان يلحق بجملة الممكنات التي لها
بدو ونهاية فهو اذا يجب ان يكون واجب الذات ازلي
الثبات موجودا بنفسه ضروريا في انيته وهذان
المذهبان مجهولان جميعا عند اجلة الحكما والمشهورين
من ذوي البحث والالما علي طرفي الافراط والتفريط
والذي يوثر من الحق ويصح من الاعتقاد وهو ان
الزمان معدود من جملة الكميات المتصلة ولو لم
يكن منها لما صلح ان يوجد بين اجزايه حد مشترك
وهو الان ثم هو من الكمية التي لا وضع لها ولو لم يكن
منها لامكن ان يوجد بعامة اجزايه دفعة واحدة
ومعلوم ان الشي متي لم يقع تحت مقولة الجوهر
بل وقع تحت واحدة من المقولات الاخر فانه قوامه

يكون لا محالة متعلقا بوجود الجوهر الا ان للزمان
خصوصية ينفرد بها عن جملة الكميات وهي انه ليس
يتعلق بالجوهر لذاته بل يتعلق به بتوسط الحركة
ولهذا ما يصعب الوقوف على طباعه ومن الواجب علينا
ان نشرح صورة وجوده قليلا ليتضح به حقيقة ما
وصفناه فنقول ان المتحرك لن يصح تحركه الا على
بعد محصل بين نقطتي المبتدا والمنتهى واذا كان تحرك
المتحرك ممتنعا الا على بعد مفروض بين النقطتين
فمن الواجب ان يوجد حركة المتحرك ايضا ذات امتداد
محصور بين مبتداها ومنتهاها وان يكون مبتدا
الحركة مطابقا لاحدى نقطتي البعد اعني النقطة التي
منها ابتدا المتحرك في السلوك والسيلان ولن يكون
منتهى الحركة مطابقا للنقطة المقابلة لها الا ان
امتداد الحركة اعني المحصور بين طرفيها ليس هو من الكميات
التي يوجد لاجزائها وضع بل هو من جملة ما يكون بيانه
على طريق التكون والحدوث نحو الرقص والضرب والدستان
وما شاكلها واذ كانت صورة الحركة في امتدادها على ما

وصفناه

وصفناه فقد تبين اذًا ان مقدار امتداد الحركة يكون
من الضرورة مطابقا لمقدار البعد المحصور بين النقطتين
وليست المدة في الحقيقة الا امتداد الحركة اعني المتولد
من البعد الذي عليه يتحرك المتحرك ثم الساكن قد
يتحقق ايضا مدة سكونه لكن لا بذاته بل بتوسط مدة
حركة ما اجري وكما ان الظلمة التي هي في الحقيقة عدم
النور قد تصير معلومة بحاسة البصر لكن لا بذاتها لكن
بفقدان النور وسكون الانسان قد يعلم بحاسة السمع
لكن لا بذاته بل بفقدان الصوت على نحو ما شرحناه في
كتابنا الملقب بالابصار والمبصر كذي الحال ايضا في مدة
سكون الساكن فاذًا المدة ليست هي ذات الحركة بل هي
في الحقيقة امتداد الحركة ويكون ظهور هذا الامتداد
اما من البعد المحصل بتوسط الجسم المتحرك عليه واما
من الجسم المتحرك بتوسط البعد المفروض له والعبارتان
جميعا تفضيان الى حقيقة واحدة واذا عرفت مائية المدة
المطلقة واتضحت جهة تعلقها بالجوهر ثم وجدنا افاضل
الحكماء قد وصفوا الزمان بانه مدة معدودة بالحركة

فمن الواجب ان نصرف القول الي شرح هذا الرسم فنقول
لسنا نشك ان الشي الذي به يعد ما يجانسه من
المقدار يجب ان يكون في نفسه محدودا ثم كون المقدار
عيارا محدودا لا يمنعه ان يكون ممسوحا بمقدار
اخر مثله واصغر منه ومثاله ان الذراع قد يمسح
به الاطوال ثم نفسه يكون ممسوحا بالاصابع واذ
عرف هذا فمن الواجب ان نعلم ان مقدار الحركة مهما
صار مضبوطا في نفسه ومحدودا في مبلغه فقد يحتج
ان يجعل عيارا يعد به المدة المطلقة فاذا يجب ان
تنطلب في جملة الجواهر المتحركة جوهرا يكون مقدار حركته
مضبوطا من الضرورة لينزله منزلة العيار الاولي لمساحة
المدة المطلقة اعني الموصوفة بانها زمان مطلق
ومعلوم ان الفلك الاعلي مخصوص باسرع الحركات
واقومها واتمها فاذا بالحري ان يجعل مدة دورته الواحدة
عيارا اوليا للمدة المطلقة ويسمي تلك المدة يوم ثم
يمسح باليوم مدة دورة جسم اخر هو دونه في سرعة
المتحرك ويسمي تلك المدة شهرا ثم يمسح بالشهر مدة

دور

دور جسم ثالث هو دونه في سرعة الحركة ويسمي تلك المدة
سنة فيصير اذا مقادير حركات الاجرام المتحركة علي الدوام
ممسوحة كلها معلوما مقاديرها واذا يكون الزمان
المطلق هو ما تعقلناه من هذه المدة اعني التي صارت
معدودة بالحركة او عادة للحركة فقد ظهر اذا ان المدة
والزمان انما بالذات شي واحد وانما يختلفان بالعد
وعدم العد واذ تقرر هذا فمن الواجب ان يتم تبيان
ما هو الاصوب من مذهبي الافراط والتفريط في الزمان
فنقول ان الزمان ليس هو من جملة المعدومات
الموهومة حسب ما اد عته الفرقة الاولي فان ثبات
الفلك الاعلي علي صورة التحرك امر ليس يجهل وجوده
ثم لا يجوز ان يلحق ايضا بجملة الواجبات المطلقة فان
الشي الذي يكون حصوله علي سبيل التكون والحدوث
فلن يجوز ان يعد من الواجبات الا ان بداية الاوهام
لما كانت تابعة للادراك الحسي دون البرهان العقلي
ثم لما استمر تالف عدم المدة فبالحري ان يتعذر
علي الاوهام العامية تصور عدمها علي الاطلاق فسارع

الي اثبات الحكم بانها من المعاني الضرورية كذبا وزورا
ثم نرجع بهذا الكلام الي الموضع الذي تركناه عليه وهو
الابانه عن حدوث العالم فنقول اما المتكلمون
من ارباب الملل والاديان فقد جردوا السعي بذكرها
بعضها برهانية وبعضها جدلية واما الالهيون
من اجلة الحكما فقد اعتمدوا فيه حجتين احديهما قولهم
ان موجودات العالم كلها تنقسم قسمين جواهر واعراض
وقد علم ان الاعراض لا يجوز قوامها الا بالجواهر فاذا
مهما تحقق حدوث الجواهر فقد استغني به عن
اقامة الدليل علي حدوث الاعراض ثم الجواهر كلها تنقسم
قسمين بسايط ومركبات واعني بالمركبات كالحيوان
واصناف النبات التي تعلق حصوله بالامطارات
واعني بالبسايط ما ليس يتعلق حصولها بجواهر اخر
متقدمة لها نحو الشمس والقمر وقد علم ان الجوهر
المتركب لن يصح وجوده الا من الجواهر البسيطة
اعني الارض والما والنار والهوا فاذا مهما تحقق حدوث
الجواهر البسيطة فقد استغني به عن اقامة الدليل

على

علي حدوث الجواهر المتركبة ثم الجواهر البسيطة تنقسم
الي اقسام ثلاثة منها ما يتحرك الي المركز وهي الما والارض
ومنها ما يتحرك عن المركز وهي النار والهوا ومنها ما
يتحرك علي المركز وهي الافلاك والكواكب وليس موجد
في هذا العالم شي من الجواهر البسيطة غير هذه
الاصناف الستة ومتي تحقق حدوث هذه الستة فقد
استغني به عن اقامة الدليل علي حدوث ما عداها
من الجواهر والاعراض فمن الواجب اذا ان يقصر
القول علي تحقيق حدوثها وترك الخوض في الموجودات
الاخر فنقول اما الاربعة الاسطقسية اعني الارض
والما والنار والهوا فمن الممتنع ان تكون ازلية الذوات
لان حكم الجزء من كل واحد منها هو حكم كله وليس
نشك ان الجزء بعد الجزء قد ينقلب عن خاص
جبلته ويستحيل الي الطبيعة المضادة له وقد سبق
القول بان الازلي لا محالة يكون واجب الذات والذي
يكون ذاته من الواجبات فمن الممتنع ان تنقلب طبيعته
او تستحيل جبلته فاذا ليس ولا واحد من العناصر

لا ربوبية لواقع تحت الواجب الوجود بالذات فهي اذاً
من الضرورة لاحقة بجملة الممكنات ولاسيما اذ ليس
يشك ان الافلاك والكواكب مؤثرة فيها ومستعلية
عليها وذو الوجود الواجب اعني الازلي البحت لا
يجوز تغير فيه شي بعلوم واذ ظهر حكم الاربوبية من
جملة البسايط الستة وعلم انها عرية عن الواجبات
الازلية فمن الواجب ان نعرف القول الى بيان حكم
الباقين اعني الافلاك والكواكب فنقول ان الوثوق
على حدوثهما بعد الاحاطة بالمعاني التي قدمنا
ذكرها لن يكون متعذرا صعبا فان كل واحد منها
مما يتعلق وجوده بالمعنى الجنسي وهو الجسمية التي
بها يصير ذاته مشاكلة للاجسام الاخر بالمعنى
الفصلي وهو الصورة التي بها يصير هو ما هو ممتازا
عن الاجسام الاخر وقد ذكرنا في الاقوال السالفة
ان الجنس مشاكل للمادة والفصل مشاكل للصورة
وكما ان الصنعة في الاكتسابية هو تاحيد الصورة
بالطينة كذى الصنعة في المعاني الابداعية هو

تاحيد

تاحيد الجنس بالفصل فاذاً الجواهر العالية اعني
الافلاك والكواكب متعلق حصولها بخاصته الصنعة
ولاسيما اذ علم يقينا ان وجودها وقوامها ماتها
وبقا ذواتها متعلق بخاصية التاليف الذي هو صنعة
المولف وخاصية التركيب الذي هو صنعة المركب وخا
صية
التشكيل الذي هو صنعة للمشكل بل ولاسيما اذ علم
يقينا ان كل واحد منها ذو اجزا منضودة وذواتها
فيه
متناسبة وذو شكل كريي وذو بعد ونهاية وقد
سبق القول بان ما تعلق وجوده بشي من هذه الاحوال
فمن الممتنع ان يكون ازليا واجب الذات فليست الجواهر
العلوية اذاً من الواجبات الازلية فهي اذاً محدثة
مصنوعة وذلك ما اردنا ان نبينه والثانية قولهم
ان القوى المقترنة بالجواهر الحسية تنقسم الى قسمين
فعلية وانفعالية ثم كل واحد منهما ينقسم ثلاثة
اقسام اختيارية وطبيعية وقهرية ثم كل واحدة
من هذه الاقسام الثلاثة منها ينفعل الى القوة
الاخرى فاما ان تكون غالبة لها واما ان تكون مغلوبة

بهما واما ان تكون معادلة على التكافي والمساواة
واذ تقرر هذا فنقول اما القوة الانفعالية فلن
يجوز ان يكون واجبة الوجود لان الانفعال هو تبدل
ذات المنفعل لاستيلاء غيره عليه ولن تتبدل الذات
الا بانقلاب طباعه التي هو عليها الى الهيئة المقابلة
لها وكل جوهر وجد طباعه وخاص قوة ذاته منقلبا
عما هو عليه فان الجوهر في جبلته ينقلب بانقلابه
وقد سبق القول بان الواجب الوجود الازلي الذات
لا يجوز عليه الانقلاب فالقوة الانفعالية اذاً ليست
بواجبة الوجود واما القوة التفعلية فالقسم القهري
منها لا يجوز ان يكون ازلي الوجود لان صدوره لا محالة
يكون عن ذات القاهر والصادر عن غيره يكون
متاخر الوجود عنه والمتاخر عن الغير لا يكون ازليا
فالقوة القهرية اذاً ليست بازلية الوجود واما القوة
الاختيارية والقوة الطبيعية فلما كان منها مغلوبا
بغيره فلن يجوز ان يكون واجب الوجود بملاحظة جواز
ورود البطلان عليها بالغالب ثم لا نشك ان عامة

قوي الجواهر المرتبة تحت الفلك الاعلى ليست تخرج من
ان تكون اما انفعالية واما قهرية واما مغلوبة بقوة
الفلك الاعلى وخصماؤنا من الطبيعيين قد اعترفوا
بصحة هذا الحكم فاذاً القوي المقترنة بما تحت الفلك
الاعلى من الجواهر بحسب ان تكون من المقدرات الوضعية
لا من الواجبات الضرورية ولا سيما اذا وجد لكل واحد
منها بالاضافة الى القوة المشتغل عليها نسبة حقيقية
ورتبة خاصية على نحو ما شرحه المهندسون بيرا
الضرورية بل ولا اذ علم ان حكم الزيادة والنقص قد
يجري على المعاني المتناسبة واذ تقرر هذا فمن الواجب
ان نصرف القول الى تعرف قوة الفلك الاعلى وانه متناه
في ذاته لانه متحرك على الاستدارة بالدوام والجسم
الغير المتناهي لن يتاتى له الحركة على الاستدارة اصلا
ثم لا نشك ان الجسم المتناهي بريء الممتنع ان تكون ذا
قوة غير متناهية فان مقدار الجسم لو توهم متضعفا اضعافا
لصارت نسبة قوته اليه متضاعفة والشيء الغير المتناهي
فاذاً قوة الفلك الاعلى لا يجوز ان تكون غير متناهية

حيثهم

بها واما ان تكون معادلة على التكافي والمساواة
واذ تقرر هذا فنقول اما القوى الانفعالية فلن
يجوز ان يكون واجبة الوجود لان الانفعال هو تبدل
ذات المنفعل لاستيلاء غيره عليه ولن تتبدل الذات
الا بانقلاب طباعه الذي هو عليها الى الهيئة المقابلة
لها وكل جوهر وجد طباعه وخاص قوة ذاته منقلبا
عما هو عليه فان الجوهر في جبلته ينقلب بانقلابه
وقد سبق القول بان الواجب الوجود الازلي الذات
لا يجوز عليه الانقلاب فالقوة الانفعالية اذا ليست
بواجبة الوجود واما القوى التفعلية فالقسم القهري
منها لا يجوز ان يكون ازلي الوجود لان صدوره لا محالة
يكون عن ذات القاهر والصادر من غيره يكون
متاخر الوجود عنه والمتاخر عن الغير لا يكون ازليا
فالقوة القهرية اذا ليست بازلية الوجود واما القوى
الاختيارية والقوى الطبيعية فلما كان منها مغلوبا
بغيره فلن يجوز ان يكون واجب الوجود بدلالة تجويز
ورود البطلان عليها بالغالب ثم لا نشك ان عامة

قوى

قوى الجواهر المرتبة تحت الفلك الاعلى ليست تخرج من
ان تكون اما انفعالية واما قهرية واما مغلوبة بقوة
الفلك الاعلى وخصماؤنا من الطبيعيين قد اعترفوا
بصحة هذا الحكم فاذا القوى المقترنة بما تحت الفلك
الاعلى من الجواهر بحسب ان تكون من المقدرات الوضعية
لا من الواجبات الضرورية ولا سيما اذا وجد لكل واحد
منها بالاضافة الى القوة المستعلية عليها نسبة حقيقية
ومرتبة خاصية على نحو ما شرحه المهندسون ببرا
الضرورية بل ولا اذ علم ان حكم الزيادة والنقص قد
يجري على المعاني المتناسبة واذ تقرر هذا فمن الواجب
ان نعرف القول لم تعرف قوة الفلك الاعلى وانه متناه
في ذاته لانه متحرك على الاستدارة بالدوام والجسم
الغير المتناهي لن يتاتى له الحركة على الاستدارة اصلا
ثم لا نشك ان الجسم المتناهي من الممتنع ان تكون ذا
قوى غير متناهية فان مقدار الجسم لو توهم متضعفا اضعافا
لصارت نسبة قوته اليه متضاعفة والشي الغير المتناهي
فاذا قوة الفلك الاعلى لا يجوز ان تكون غير متناهية

حيثهم

على ان القوة الغير المتناهية لا يجوز ان يتعلق
تاثيرها في الاحيا الموجودة بالمدة الممتدة بدلالة
ان القوة المتناهية تكون عاملة مثل عمل القوة
المتناهية ونصف تلك المدة ثم هذه القوة اعني
قوة الفلك الاعلى ليست [illegible] دورها الا في المدة
المحدودة ولو انها كانت متضاعفة لجعلها في نصف
تلك المدة فهي اذا محدودة متناهية [illegible]
ايضا ان هذه القوة التي يتحرك بها الفلك الاعلى
على الدوام اعني التي تبين انها غالبة لقوى الاجرام
الاخر كلها لا يجوز ان تكون قهرية لانها لو كانت قهرية
لوجب ان يكون الجرم المتحرك بها ذا قوة طبيعية
معاندة لها اذ القهر لا ينطلق الا على الضد بضده
على انها لو كانت قهرية لازدادت على ممر الايام
ضعفا وفتورا ولا زدادت الحركة بفتورها
بطوا حسب ما يشاهد من حال السهام المرمية
والاحجار المحذوفة [illegible] لا يجوز ان تكون هذه
القوة طبيعية لان القوة الطبيعية لن يحرك الشي الا

اذا وجد عن بيا من محدته وليس جرم الفلك في حيز
غيره فيحركه قوته الى حيز نفسه على انه من شان
الحركات الطبيعية انها تزداد على تماديها تسرعا
واستدادا حسب ما يشاهد من حال الحجر في هويته
وليس الفلك كذلك [illegible] لا يجوز ان تكون هذه القوة
اختيارية لان المختار لن تنبعث به القوة الاختيارية
الا اذا قصد نحو مطلوب له من خارج ومتى فاز
بمطلوبه فقد سكن او وقف وجرم الفلك لن يلحقه
هذا الوصف اصلا وخصوصا عند الطبيعي اجمع
ثم لا يجوز ان يكون هذا الجرم متحركا من غير قوة
محركة اصلا لانه لو خلا السبب المحرك له اصلا لما
كانت الحركة اولى به من السكون فاذا بطلت هذه الجهات
كلها لم يبق الا الوجه الواحد وهو ان يقول انها في الحقيقة
حركة ابداعية صادرة عن قوة تحدث فيه على الدوام
من ذي قوة بالذات غير متناهية في الكمال محركة
من خارج ولن يوجد له في الشاهد مثال يقرب به من
الاوهام ما خلا الحجر المعروف بالمغناطيس فانه قد

يحدث في جوهر الحديد عند قربه منه بسبما يحوج
به الحديد على التحرك بنفسه وعلى التحريك لحديد
اخر غيره ثم اذا وقعت الحيلولة بين الجوهرين لاتحلت
القوة الحادثة منه في الحديد فقد ظهر اذا ان وجود
هذه القوة ونقلها والحركة الصادرة عنها والتاثير
المتولد منها متعلق كلها بالقوة الفايضة على جرم
هذا الفلك من المبدع التام وان الجرم الحامل لها لا
يجوز ان ينفك في شي من الحالات عنها لانه لو انفك
عنها بواحد لصار وجوده عبثا ولغوا ثم لا يشك
ان المعنى الصادر عن المبدع يكون بلا محالة متاخرا
عن مبدعه بل لا يجوز ان يكون ازليا بنفسه او
واجبا في وجوده فهو اذا لاحق بجملة الممكنات
الحادثة والجرم الغير المنفك عنه من المحال ان يكون
متقدما له فهو اذا من الضرورة يجب ان يكون حادثا
معه والا كان وجوده مثله عبثا ولغوا وذلك ما اردنا
ان نبينه واذ فرغنا من ذكر الحجتين اللتين اعتمدهما
الالهيون من الحكما في تحقيق حدوث العالم وبالغنا في

ذ حجها

ذكرهما ثم قد علم ايضا ان المجادل لن يكفيه في
اثبات دعواه ان يقتصر على ايراد حجة دون
ان ينهض بدفع حجج خصومه فمن الواجب ان يجرد
القول لحل شبهات الطبيعيين خصوصا ما يتسلق به
من طلس الدهري على ما عند الالهيين واسه الموفق
والمعين القول في حل شبهات القايلين بالالحاد
لا يجوز ان يكون الحادث حادثا بنفسه من غير محدث
يتولى احداثه لانه لو جاز حدوث الشي بلا امر المحدث
لما كان وجوده في حال من الاحوال اولى به من الموجود
فيما تقدمه من الاحوال ولصارت نسبته في فاقة
الوجود الى كافة الاحوال نسبة واحدة ولصار الممكن
الوجود متشاكلا في حصوله للواجب الوجود ولعطلت
الاسباب الموجدة للاشيا لاغيية او عرضية ولصارت
العقول الباحثة عن عللها الغا علة حاسية مجبنة
لا يجوز ان تكون ذات الشي هو المحدث لنفسه لانه لو
احدث نفسه لكان احداثه لها اما في حالة العدم وقد
علم ان المعدوم لن يجوز ان يكون فاعلا للشي او في حالة

الوجود وقد علم ان الشي متي حصل موجودا فقد
استغني بنفسه عن السبب الموجد له
بجواز ان يكون الشي مصنوعا ازليا لان المصنوع من
حيث هو مصنوع يتعلق بالصانع الموجد له والازلي من
حيث هو ازلي يمتنع تعلق ذاته باخر يوجده وكيف
يتعلق ولم تكن ذاته قط غير موجودة فاذا القول
بازلية الشي مناقض للقول بانه مصنوع لا يجوز
ان تكون القوة الطبيعية هي المبدعة للجواهر الاولية
وكيف يجوز وقد علم انها في خصايص افعالها المباينة
لذاتها متبعة للقوة الطبيعية ومتصرفة على الجواهر
الحاملة لها ولا يجوز ان يكون القوة العاقلة هي المبدعة
للجواهر الاولية وكيف يجوز وقد علم ان العقل ليس
يشتغل بالجزئيات اصلا بل يكون وكده مقصورا على
تحقيق المعاني الكلية في ذاته ولا يجوز ان يكون البخت
والاتفاق هو المبدع للجواهر الاولية وكيف يجوز وقد
علم ان الافعال الاتفاقية لن تحدث الا على الشذوذ
والتدرج ولن تستغني في حدوثها عن القوة الطبيعية

فقد

فقد ظهر اذا ان مبدع جواهر العالم هو ذات تعالى
وتنزه عن مجانسة شي من هذه التي ذكرناها
ثم رجع بنا الكلام الي ذكر ما سبق الوعد به فنقول
ان من الاعتراضات الالحادية قولهم ان العالم
لو كان محدثا لكان زمان وجوده متناهيا ولكن
ينتهي الشي الي اخر فان المتناهي والمتناهي اليه من
جملة المسابقات كالابوة والبنوة وكالضعف
والنصف فانتهاء الزمان المطلق اذا يوجب الزمان
المنتهي اليه ثم ذلك المنتهي اليه ان كان متناهيا
يقتضي وجود زمان ما اخر وكذلك الحال في عامة
ما فرض منه متناهيا فاذا الاثبات لنهايته يؤدي
الي الاثبات لازليته فليس هو اذا يتناهي وقد
قيل انه متناهي وهذا خلف والجواب ان المقدمة
التي استعملوها في هذه الجامعة وهي قولهم ان كل
متناه فقد يكون تناهيه لا محالة الي شي اخر هي
كذب صراح لان حقيقة الانتهاء ليس هو هذا بل
حقيقته هو ان يوجد لمقدار الشي انقطاع في نفسه

فلما ان تنتهي ذاته الى شي اخر فذلك هو حقيقة
التلاقي والتلاقي في غير المتناهي فان احدهما
معتبر بنفسه والاخر معتبر بالاضافة الى غيره
على ان كل ما لاقى غيره فقد تناهى لا محالة اليه
وليس كل ما تناهى ذاته فقد صار ملاقيا لغيره
بدلالة ان العشرة قد تتناهى في مقدارها من غير
ان يكون ملاقيه لشي اخر والعدد المشار اليه قد
يتناهى من غير ان يكون ملاقيا لشي اخر واذا كانت
المقدمة كذبا صارت الجامعة مودية الى نتيجة
كاذبة والله الموفق والمعين ومن الاعتراضات
الالحادية قولهم ان حقيقة ما لا يتناهى هو ان
لا يمكن وجود شي منه خارجا عنه فان ما امكن ان
يوجد ان يوجد شي منه خارجا عنه فهو من
الضرورة متناهي ومعلوم ان الزمان المطلق لا
يمكننا ان نجد شيا منه خارجا عنه فهو اذاً على
حقيقة ما لا يتناهى وليس نشك ان وجود الزمان
يقتضي وجود ذي الزمان من والزمان اذاً غير

متناه

متناه فهو اذاً ازلي الوجود والجواب ان
حقيقة ما لا يتناهى ليس هو ان لا يمكن وجود
شي منه خارجا عنه بل حقيقته بالضد منه وهو
ان يمكن دايما وجود شي منه خارجا عنه فاما هذه
الحقيقة اعني انه لا يمكن وجود شي منه خارجا فهو
حقيقة الكل او التمام فانا متى حددنا الكل قلنا انه
الذي ليس يفتقر في تكميله بشي خارج عن نفسه والتمام
قريب المعنى من الكل وذات الكل والتمام مخالف لذات
الغير المتناهي فحقيقتهما اذاً يجب ان تكون غير حقيقة
الغير المتناهي فاذاً المقدمة المستعملة في جامعتهم
هي كذب صراح فنتيجتها اذاً يجب ان تكون غير موثوق
بها والله ولي التوفيق ومن الاعتراضات الالحادية
قولهم كيف يجوز ان يكون العالم حادثا مصنوعا وقد
تيقنا ان كل شيئين لم يوجد بينهما مدة فاما ان
يكونا ازليين معًا واما ان يكونا حادثين معا ثم من قول
الالهيين اجمع انه لا مدة بين وجود الباري عز اسمه وبين
حدوث العالم عنه فاذ كان ذاته ازلي الوجود ثم لم يكن

بينه وبين العالم مدة ممتدة فمن اين يجوز لنا ان نعتقد
في العالم انه لم يكن فكان والجواب عنه ان الوحدة
متقدمة على الاثنينية بالذات لان وجود الاثنينية
ممتنع الا بوجود الوحدة ووجود الوحدة ليس
بممتنع مع عدم الاثنينية وليس يتوسط بينهما
شي من المدة اذ ليس بوجودهما تحت الزمان
اصلا بمنزلة ليلة الجمعة متقدمة لنهار الجمعة من
غير ان تتوسط بينهما مدة ممتدة اذ ليس يتعلق
وجودهما بحصول زمان اخر يوجدان فيه واذ
عرف هذا فمن الواجب ان يوضع في معنى التقدم والتاخر
اصلا منطقيا فنقول ان الشي يتقدم الشي على
اقسام اربعة احدها التقدم الزماني وهو شي
يطرد في عامة المعاني الطبيعية ولن يعرف العوام
من امثالنا في التقدم والتاخر الا هذا القسم فقط والثاني
التقدم الذاتي وهو شي مطرد في عامة المعاني
العقلية نحو تقدم المثلث للمربع وذو الالباب في تعرف
المعقولات قل ما يعتبرون من اقسام التقدم والتاخر

الا في هذا القسم والثالث التقدمة الشرفية نحو تقدم
الفاضل للمفضول بل تقدم الوزير للقائد وهو شي يطرد
في المعاني السياسية والمعنيون بالحكمة العملية قل
ما يستعملون لفظة التقدم والتاخر في مناغاتهم الا
على هذا القسم والرابع التقدمة الترتيبية نحو تقدم
الصدر للاقدام وهو شي يطرد في المعاني الصناعية
واصحاب المهن قد يتبدلون لفظة التقدم والتاخر
على هذه الجهة ثم تقدم العلل لمعلولاتها قسم خامس
الا انه يوجد في الحقيقة مرتقيا الى كل واحد من تلك
الاربعة اعني المعاني الطبيعية والمعاني العقلية
والمعاني السياسية والمعاني الصناعية فقد
تبين اذا ان خاصية التقدم والتاخر لن يقتضي
وجود المدة الممتدة بين المفروضين الا اذا كانت
ذاتاهما من جملة الرياسات الطبيعية دون
الالهيات العقلية فشبهة الملحد اذن لن يجوز نفاقها
الا على عقول العوام الذين ليسوا يتحققون شيا
من هذه المباحث والله ولي التوفيق

الاحادية قولهم ان حركة الافلاك والكواكب لو كانت
في حيز الامكانات دون الوجوب لكان متغايرا لها اعني
الوقوف والسكون في حيز الامكان ايضا ثم لا شك
ان الذي يكون في الامكان فهو لا محالة يكون في القوة
والاستعداد وكل ما هو في القوة والاستعداد فهو في
حال من الاحوال خارج الي الفعل وقد علم ان حركات
الافلاك لن تنصرم بسكون يتبعها ووقوف يعقبها
فهي اذا معدودة من جملة الواجبات الضرورية ثم
الزمان بزعمكم متولد من امتداد حركاتها فهو اذا
يتعلق بالمعني الواجب الوجود وقد سبق القول بان
الواجب الوجود والازلي الذات معنيان متلازمان
والجواب ان الواجب يكون منقسما ثلاثة اقسام
احدها الواجب علي الاطلاق بذاته نحو الباري
جل جلاله والثاني الواجب ما دام الموضوع نحو
قولنا ان جوهر الماء ما دام ماء فمن الواجب ان يكون
رطبا وان جوهر النار ما دام نارا فمن الواجب ان
يكون حارا والثالث الواجب ما دام المحمول نحو قولنا

ان

ان زيدا ما دام قائما فمن الواجب ان يكون بشكل القيام
موجودا فيه وان هذه الشعرة ما دامت سوداء
فمن الواجب ان يكون لون السواد جبلة لها وبمثله
الممكن ايضا ينقسم ثلاثة اقسام احدها الذي
يكون وجوده اكثر من لا وجوده نحو مشيب الانسان
عند كبر سنه وسكونه الجو عند طلوع الشعري ويسمي
هذا النوع من الممكن نادرا ويكون تعلقه بالقوة القهرية
والثالث الممكن الذي يكون وجوده ولا وجوده
متساويين نحو دخول زيد الحمام وخروج عمرو الي
السوق وهذا هو الممكن الحقيقي علي الاطلاق
ويكون تعلقه بالقوة الاختيارية واذا عرف هذا
ثم بينا في الاقاويل السالفة ان حركة الفلك ليست
بصادرة عن القوة الطبيعية فيوصف بالقسم الاول
من الممكنات ولا ايضا عن القوة القهرية فيوصف
بالقسم الثالث فقد صح ذاتها اذا من جملة اقسام
الممكن الوجود ثم لا يجوز ان تكون موصوفة بالوجوب
لذاتها اذ الوجوب بالذات لن يتعلق حصوله بغيره

وقد علم ان وجودها ممتنع الا بالجرم الحامل لها فاذاً
لا يجوز ان يعد من القسم الاول من الواجبات فهي
اذاً مهما وصفت بالوجوب فاما ان تكون معدودة
من القسم الثاني منها او من القسم الثالث وليس
نشك انها متى التحقت بالقسم الثاني من الواجبات
فقد نزلت بالاضافة الى الاجرام الحاملة لها منزلة
الصور القايمة بموادها المستحفظة لطينها ومتى
التحقت بالقسم الثالث منها فقد نزلت منزلة الاعراض
الطارية على الجوهر وقد سبق القول بان كل واحد من
القسمين لاحق بجملة الواقعات تحت القدرة فاذاً
الوجوب الضروري الذي يوصف به تحرك الافلاك
والكواكب ليس هو معنى ينبعث من ذاتها فتوصف بالازلية
الصمد بل هو معنى يلحق بها من خارج وقد وصفنا ان
سببه هو المحرك الازلي التام المبدع اما لاظهار حكمته
البالغة واما لاتمام سياسته الفاضلة ولهذا ما ذكر
افلاطن في بعض اقاويله المرموزة ان الله تعالى جده
قد اوحى الى الافلاك والكواكب بانكم لستم في جواهركم

بحيث

بحيث لا يجوز عليكم الفنا والتلاشي غير اني استبقيكم
بفايض قدرتي التامة وليس نشك ان السبب بالذات
يتقدم المسبب فاذاً الشبهة التي يصول بها الملحد
لن يجوز نفاقها الا عند العوام الذين لا قسط لهم من
هذه المباحث والله ولي الصنع والخيرة ومن الاعترا ضات
لا الحادية قولهم لن يتوهم العالم معدوم الذات الا
وقد يتوهم ان الباري جل جلاله ان لو كان ارجوه في
تلك الحالة لما كان معدوما ثم لو توهم انه جل جلاله
لم يكن قد ابدع العالم في حال من الحالات لما انفك ذلك منه
من احدى حالات ثلاثة اما ان يكون غير قادر على الابداع
وهذا محال فانه عند الالهيين كلهم قادر على الازل واما
لانه لم يرد خلقه وهذا ايضا محال لانه عندهم جواد على
الازل واما لان الحكمة لم تكن تقتضي ابداعه وهذا ايضا
محال لان الوجود اشرف من العدم على الاطلاق واذ
بطلت الجهات الثلاثة فقد ظهر ان وجود العالم بالاضافة
الى الموجد تقتضي الديمومة وهذا مناقض لما ادعيتموه
من حدوثه والجواب ان ما لا يمكن فعله فاما ان لا

يمكن لاجل الفاعل واما ان لا يمكن لاجل المفعول واما ان
لا يمكن لاجلهما جميعا فاما الذي لا يمكن لاجل الفاعل فكالخفاش
الذي لا يمكنه ان يبصر نهارا لقصور قوته المبصرة واما
الذي لا يمكن لاجل المفعول فالحداد الذي لا يمكنه ان يعمل
سيفا من الصوف لضعف جوهر الصوف واما الذي لا
يمكن لاجلهما فكما نقول ان الحداد ليس يمكنه ان يخترع من
الصوف حيوانا نصفه ذيب ونصفه نعجة لانه محال من الجهات
كلها واذ تحقق هذا فنقول ان التقسيم الذي استعمل
في هذه الشبهة ليس هو بتمام في نفسه فان من
حقه ان يقال انه جل جلاله لو كان في شيء من الحالات
غير موصوف بابداع العالم لما انفك ذلك منه من احد
معان اربعة اما لانه لم يكن قادرا عليه واما لانه لم
يرد ان يجود بخلقه واما لان الحكمة التامة اوجبت ابداعه
بعد ان ليس بمدة ليفارق به الفعل المؤثر الارادي عن
الفعل المسخر الطبيعي واما لان ذات المصنوع في انيته
وخصوص معناه ممتنع ان يحتمل مساواة لمن هو في
الديمومة الابدية فتصير القدرة على الممتنع محالا وكانا

نقول

نقول ان جملة العالم وان كانت صادرة عن قوة الغير
المتناهية فلن يجوز ان تحصل ذاته الا متناهيا محدودا
لانه لو كان غير متناه لما اشتملت عليه قدرته ولا
احاط به علمه ثم نعلم انه وان لم يوجد مساويا
للقدرة في عدم التناهي فليس ذلك لقصور في القادر
بل لان المقصود في نفسه لن يحتمل غيره فهكذا القول
ايضا في عدم الديمومة في انه تبارك اسمه وان كان
موصوفا بالجود الازلي فليس ذلك بموجب ان يكون
فيض الجود ازليا لان حقيقة الجود ليس هو ان تبرز
ثمرته على ما يطيقه دائما بل حقيقته هو ان يبرز
القدرة بايجاد افضل ما في الامكان باختيار الحكيم
في حال الاستحقاق على مقدار الاستحقاق فاذا
الجواد بالذات ليس يجب ان يوصف بالارادة لابراز
القدرة على الدوام بل يوصف بالارادة لابرازها في
حال الاستحقاق على مقدار الاستحقاق فاذا الشبهة
التي يصول بها الملحد لن يجوز نفاقها الا على عقول
العوام الذين ليسوا يحققون هذه المباحث وانتم

الجود والشوق ومن الاعتراضات الالحادية قولهم ان وضع
العالم وضع في نهاية الاتقان والحكمة وبحيث لا مزيد عليه
في الحسن والجودة ومعلوم ان الشي الذي هو ممكن
الوجود فلن يمتنع عليه اللاوجود لانه لو امتنع
عليه اللاوجود لكان وجوده واجبا لا ممكنا ثم لا يجوز
لنا ان نتوهم للعالم لا وجودا في المستقبل لان الشي
الموجود لن يصير غير موجود الا من احد وجهين اما
ان يكون له ضد فيتلاشي بضده والعالم جوهر ولن
يكون للجوهر ضد واما ان يكون موجده قد بدا له ان
يبطله وفاعل العالم لا يجوز له البدا ولا سيما اذ علم
ان جملة العالم جملة حكمية والفاعل الحكيم لن يبطل
فعله الحكمي فاذا الاوجود العالم في المستقبل امر ممتنع
على الاطلاق وقد علمنا ان الموجود متى كان لا وجوده
ممتنعا في المستقبل فوجوده يكون واجبا في الحال وكل
ما هو واجب الوجود في الحال فمن المحال ان يتوهم انه
قد كان في شي من الاحوال الماضية في جملة الامكان
فالعالم اذا لم يكن فقط ممكن الذات فهو اذا كان دايما

ازلي الثبات والجواب انا قد صححنا بالبراهين السالفة
ان العالم ليس هو من جملة الواجبات فاما الشبهة التي
اوردتموها فلن يتعذر حلها وانما التبس عليكم الامر
فيه لتقصيركم في صناعة التقسيم وكان عليكم من
الواجب ان تقولوا ان انقلاب الموجود الى غير الموجود
يكون على احد وجوه اربعة احدها ان يكون له ضد
فيتلاشي بحدوثه والثاني ان يكون موجده يريد ان
يبطله والثالث ان تكون طباعه في نفسه بحيث
لا يتوي على الديمومة نحو طباع الصوت وطباع
الضوء وما شاكلها والرابع ان يكون وضعه الحكمي
منتظرا به حصول غرضه الاخص به فمهما حصل ذلك
الغرض بتمامه فقد صارت الحكمة المطلقة مقتضية
نقله الى وضع اخر ولا سيما اذ قد سبق القول بان
الاوضاع كلها اتباع الاغراض ولو انكم راعيتم في
انقلاب الموجود الى غير الموجود هذه الجهات الاربعة
لسلمتم مما اعتراكم من الشبهة المعضلة ولعلمتم
ان الموضع المستقر للحكيم قد يستوي عوضه على الوضع

الحكمي متطلبا به تحصيل نوع من الرستان حتى اذا
خلص له من تقرير تمام الغرض المطلوب ببارز الحكمة
موجبة ابطال ذلك الوضع ومقتضية نقله الى
وضع اخر من غير ان يوصف صاحبه بالتكون
والبدا فاذا كان هذا غير مدفوع في المشاهدات
المباينة فمن الواجب اذا ان لا يجوز القول في موجودات
العالم بانها لما كانت حكمية ولم يكن لها منه ولم يوصف
فاعله بالبدا فقد التحقت ذواتها بجملة الواجبات
فاذا الشبهة التي تصول بها الملحد لم يجوز نفاقها
الا على عقول العوام الذين ليسوا يتحققون هذه
المباحث وبالله التوفيق ومن الاعتراضات الحادثة
قولهم انا لو توهمنا البارى ولا عالم لكان من الواجب
ان لا توصف ذاته حينئذ الا باحدى معنيين اما
ان يقال انه صانع بالقوة ~~وليس بصانع بالفعل~~
~~لزم ان يكون مصيره صانعا~~ ولا بالفعل ومعلوم
انه متى وصف بانه صانع بالقوة وليس بصانع
بالفعل لزم ان يكون مصيره صانعا بالفعل معلقا

محمود

بحدوث سبب يوجب خروجه من القوة الى الفعل
وهذا ممتنع عليه ومتى وصف بانه ليس بصانع لا
بالقوة ولا بالفعل لزم ان يكون مصيره صانعا معلقا
بانقلاب ذاته عن خاص حقيقته وهذا ممتنع عليه
فاذ قد بطل الوجهان جميعا صح ان توهمنا ان البارى
ولا عالم توهم كاذب فالعالم اذا يجب ان تكون ازليا
والازلي نقيض للحادث والجواب ان هذه الحجة معوجة
في نفسها ثم مع اعوجاجها قد يثبت على مقدمتين
كاذبتين فاما اعوجاجها فلانه حاول اقامة الدليل
على ازليته من اثبات الصانع له والذي يكون ازلي
الوجود فمن المحال ان يكون له صانع موجد على ان
غرضنا من اثبات حدوث العالم هو الوصول الى اثبات
الصانع له والمعترف بان له صانع حكيم قد اوجده ثم
يقضي حاله حال من جهل الغرض واصاب الهدف
او حال من اخطا الطريق وبلغ المقصد فمن هذا الوجه
ما حكم على حجته بانها معوجة الماخذ واما المقدمتان
الكاذبتان فان المقدمتين تبنت الحجة عليهما فاحديهما القايلة

ان الغير الصانع متى صار صانعا بالفعل فقد انقلب
ذاته عن حقيقته المحكية به والاخرى القائلة ان
الصانع بالقوة متى صار صانعا بالفعل فقد حدث
هناك سبب اوجب خروجه من القوة الى الفعل
والذي يدل على كذب المقدمة الاولى هو المعرفة بان
الغير الصانع لن يصير صانعا لانقلاب ذاته بل يصير
صانعا لحصول المصنوع به ومثال ان الجمال الرائق
مهما اثر في ذات العاشق فانه يصير موثرا فيه لا
لانقلاب في نفسه بل لانقلاب العاشق عما كان
عليه قبل التاثير ومثله النار الموقدة متى عقدت
بيضا او اذابت شمعا لم نقل انها صارت عاقدة او
مذيبة لانقلاب جوهرها عما كانت عليه فاذا مصير
اللاصانع صانعا ليس يتعلق بحصول ذات الصنعة
به واما كذب المقدمة الثانية فالذي يدل عليه هو
ان يعلم ان مقولات الفاعل بالقوة واقع في جملة الالفاظ
المشتركة فاذا قد عقلت المعنى انه كاتب بالقوة على
معنى انه متهيئ لقبول صناعة الكتابة ونقول ايضا

انه

انه قد قنى صناعة الكتابة الا انه ليس يتعاطاها
في الحال انه كاتب بالقوة فاما الذي هو بالقوة
على المعنى الاول فلعمري لن يصير خارجا الى الفعل
الا بسبب يخرجه عن الاستعداد الى الكمال وليس
هو ايضا بعام فان الجرو قد ينفتح عيناه بمجرد
الطبيعة والانسان قد يتنبه بعقله الغريزي
على حكم مستور واما الذي هو الذي هو بالقوة
على المعنى الثاني فقد يصير خارجا الى الفعل باختيار
الحكمي من غير ما حاجة به الى سبب بعينه من خارج
فان عدم الفعل منه ليس تكون لنقص في ذاته
بل تكون لفرط الكمال في نفسه وهذه شبهة
يتعلق بها برقليس في ادعائه ان حدوث العالم من
ذات الباري جل جلاله يضاهي حدوث الظل من
الشخص او حدوث الضوء من القرص وليت شعري
من اين يستجيز الاستشهاد بالظل او بالضوء وقد علم
ان احدهما وهو الظل فليس الا عدما محضا بدلالة
ان الشخص متى كشفه الضوء من الجهات كلها لم يبق

له ظل اصلا واما الاخر وهو النفو فانه متجدد
من ينبوعه وهو الفرض على الدوم بلا لة انه متى
حال بينهما جزء متوسط فقد تلاشى ما يطلع منه في
الحال فهذه هي معاظم الشبهات الالحادية التي
يتسلق بها الطبيعيون على طبقات الالهيين وانما
اوردناها ليتولى حلها على ماخذ الطبيعيين فان
دفع الجدلي بها على قوانين الجدل يما يكون مقبولا
عندهم اولا يفي بازالة الشبهة عنهم وليس نشك ان
من احاط بهذه الجمل ثم كان الحق بعينه ولم يكن اشتغال
الشريعة افته فقد امن من اعتراض الشك في اثبات الصانع
وسلم به عن رخامة التعطيل فاما اوساخ المعطلة
ومجانتهم وكسالتهم فلن يعالجهم الا السيف الصارم
واذ قد اتينا من شرط الكتاب في اثبات الهية الصانع
جل جلاله على مقدار الكفاية فمن الواجب نختم القول
بذكر جملة ما ينتهي اليه الخلاف بين الخليقة في العالم
وصانعه بقسمة عقلية بانه غفلة الناس
كلهم فيها مقصورة على مذاهب اربعة ولا يجوز ان

يوجد

يوجد لها خامس اصلا احدها مذهب من اعترف
بوجود العالم ووجود صانع العالم وبه بعث الله
الانبيا واليه ينتهي اجلة الحكما والثاني مذهب من
اعترف بوجود العالم وانكر وجود صانع العالم وبه
يقول السمنية والدهرية واليه ينتهي الفرق الطبيعية
والثالث مذهب من اعترف بوجود صانع العالم وانكر
وجود العالم وادعى انه دايم التكون وان الباري جل
جلاله على الدوم وان الموجود لن يخلق الموجود
اذ هو نظيره في الوجود وانه الموجود وهو الباري
وحده وليس العالم بموجود اصلا وهو مذهب يحكيه
صاحب المنطق عن برمانيدس وماليسس في المقالة
الاولى من كتابه المعروف بسمع الكيان ونصف حججهما
وينقض عليهما ولم نر احدا في عصرنا هذا متميا الى
الاعتقاد له والرابع مذهب من جحد وجود العالم
وصانع العالم لا على سبيل البصيرة واليقين بل على
سبيل الحيرة والتخمين وهم المعاندون الذين كانوا
يعرفون بالسوفسطائية والعناد فالى هذه المذاهب

الاربعة يعني القول في العالم وصانع العالم هي
قسمة عقلية لا ينطلق عليها الزيادة واذ عرف هذا
فمن الواجب ان تصرف القول الي ما شرطناه من تحقيق
وحدانية الصانع جل جلاله ووصف ما عرض من المذاهب
المختلفة فيه مقتضى ما يحتاج اليه فيه باثبات
الوحدانية الفاعل قد يفعل بالذات لا بالالة ولا
بالاداة نحو ما يشاهد من انشاء الانسان رايا
صوابا وتدبيرا محكما وقد يفعل ايضا بالاداة وبالالة
نحو رميت السهم بالقوس وضربت العود بالمضراب
ونعني بالالة اداة مفارقة ونعني بالاداة التي غير
مفارقة له ونبيد بالاسما فيهما جاريا بعد ان يتحقق
المعنى كل فاعل احتاج لا فعله الي الادوات والالات
ثم لم يكن ذاته بحيث يصلح لايجاد الالات والادوات
له كل فاعل احتاج في ابراز فعله الي معين يعاونه عليه
فان فعله المبرز لن يكون محضا خالصا بل يكون المعاون
له مشاركا له فيه ويكون بمجموع قوتيهما تمة القوة
الفاعلة والمشترك كان على ابرازه بمنزلة ان في الحقيقة

منزلة

منزلة الفاعل الواحد ومتى اعتبر كل واحد بنفسه
دون صاحبه فانه بالاضافة الي ذلك الفعل
يكون ضعيفا ناقصا كل فاعل لم يكن قادرا على
استخلاص فعله من الجهات كلها بل كان محتاجا
فيه الي قوة الغير فانه يكون قادرا عليه من جهة
عاجزا عنه من جهة ومتى كان قادرا على استخلا
من الجهات كلها فانه وان فرضنه من احدى الجهات
الي احد سواه فلن يجوز ان يوصف بالنقصان او
العجز عنه الشيات المختلفات قد يجوز ان يتعلق
قوام كل واحد منهما بصاحبه نحو الكوزين المتعلقين
من الوتد بخيطه اعني انه متى انكسر احدهما
ايهما كان لم تثبت الاخر في مكانه فمن الواجب اذا ان
نعلم ان حال الصورة والهيولي في معنى القوام والوجود
هي قريبة من هذه الحالة فان وجود الهيولي يمتنع
الا بالصورة وقوام الصورة يمتنع الا بالهيولي
ومثالهما في حصول الذات مثل اللهيب الذي هو في
الحقيقة دخان مشتعل اعني انه لولا الاشتعال

صح

الذي هو صورة اللهيب لما اخلص الدخان من الحطب
ولولا الدخان الذي هو هيولي اللهيب لما وجد
الاشتعال قايم بالذات فاذًا الدخان مفتقر الي
الشعلة ليوجد والشعلة مفتقرة الي الدخان
ليتقوم ومجموع المعنيين هو حصول ذات اللهيب
وهكذي الحال في وجود كافة الجواهر الجسمانية
ثم رجع بنا الكلام الي ما هو الغرض من هذا الباب
وهو التحقيق لمعان لن يستغني عنها في معرفة
التوحيد فنقول قد سبق القول بان العاقل لن
يسلم عن التعطيل الا باثبات الصانع جل جلاله
ولن تسلم عن الشرك الا باثبات الوحدانية فاذًا
الشرك والحقيقة مقابل التوحيد في الواجب اذًا
ان نصف اقسام الشرك اولا فان سرور العاقل
بصحة توحيده لن يتم الا بعد الاحاطة بوجوه
مقابلة فنقول ان الانسان لن يوجد موحدًا
ولا لاسم التوحيد مستحقا الا اذا اعتقد ان الازلي
واحد فرد وان المستحق للعبادة هو ذاته الفرد فاذًا

لشرك

لشرك المقابل له يجب ان يكون منقسما الي اقسام ثلاثة
احدها القول بان الازلي واحد والمعبود اكثر من
واحد حسب ما قالت عبدة الاصنام والثاني القول
بان المعبود واحد والازلي اكثر من واحد حسب ما قالت
طبقات الثنوية والثالث القول بان المعبود والازلي
جميعا اكثر من واحد ولسنا نجد احدا من ارباب النحل
يوثر هذا القول الا ما يظن بالنصاري وهو في
الحقيقة خلاف في التشبيه لا في الاشتراك وسنورد
وصف مقالتهم في موضعه الاخص به باذن الله
ومشيته واذ عرف ان اقسام الشرك متجه الي القولين
الاولين ومقصور عليهما ثم ذكرنا في صدر الكتاب الي
الاختلافات ان الاختلافات الاولية تنقسم الي اقسام
ثلاثة احدها الواقع بين طبقات الملة الواحدة
والثاني الواقع بين ارباب الملل المختلفة والثالث الواقع
بين الملحدين والمعطلة وقد علم ان الخلاف في ابنية الصانع
جل جلاله يتصل بالقسم الاخير من الاختلافات فنحن
الواجب اذًا ان نعلم ايضا ان الخلاف في وحدانيته عز

اسمه يتصل بالقسم الثاني منها فان القايلين بان
الازلي واحد والمعبود اكثر من واحد هم طبقات عبدة
الاصنام والقايلين بان المعبود واحد والازلي اكثر
من واحد هم طبقات الثنوية وفرقة المجوس ثم كان
في قديم الدهر فرقة تعرف بالحرنانيين يثبتون
الصانع ويعترفون بوجوب النبوة ويقولون بتناسخ
الارواح ويدعون الازلية لغير الباري جل جلاله وكانت
لهم ملة حرة تعرف بالصباوة غير انها كانت قد اندرست
قبل ظهور الاسلام ولم يبق منها ذكر في الافاق وصارت
الصباوة لقبا للقايلين بازلية النور والظلمة اعني الثنوية
ويشبه ان يكون سببه هو تشبههم باوليك في اعتقاد
الازليين الى ان نبغ محمد بن زكريا المتطبب الرازي فتناول
مذهب فرقة من الحرنانيين وجدده في الاسلام
وصنف كتابا في تقويته وسماه العلم الالهي واستغوى
به شرذمة من المختلفين اليه فصار اليوم مذهبا
يعتقده المولعون بتصنيفاته وخصوصا من يتقبل
منهم طريقته في الطب فانه حسن الشرح للمعاني الطبية

دها

ولا سيما الفروع التي يعول عليها في ثمات المعالجات
واذ نجد تصنيفه المعروف صباوة مندرسة
يلزمنا اليوم وصف مذاهب الحرنانيين في الشرك
كما لزمنا وصف مذاهب غيرهم فيه وكلهم بالقسمة
الاولى ينقسمون الى مذاهب اربعة وهم الحرنانيون
وعبدة الاصنام والثنوية والمجوس على ان لقب
الشرك على الاعم الاغلب مقصور على عبدة الا صنام
بل ليس يطلق العوام لقب الشرك الا على من اتخذ
معبودا من دون الله ونحن بالحري ان نشرع في القول
في شرح واحد واحد من هذه المذاهب الاربعة
وما افترق اليه جملها وما تعلقوا به من الحجاج فيها
ثم بعد ذلك نشرع في اثبات توحدانية الصانع جل
جلاله بالبراهين الحقيقية والمقاييس اليقينية
والله الموفق للخيرة

مقالة الحرنانيين

ان الحرنانيين مع اتفاقهم على القول بان الازلي
اكثر من واحد قد اختلفوا فيما بينهم في عددها
الى اقوال اربعة احدها قول من يدعي ازلية الفاعل

والمادة والثاني قول من يدعي ازلية الفاعل والخلا
والمادة والخلا والثالث قول من يدعي ازلية الفاعل
والخلا والمادة والمدة والرابع قول من يدعي ازلية
الفاعل والمادة والخلا والمدة والنفس الناطقة
وهذا القول الاخير هو الذي اثر محمد بن زكريا
المتطبب وفي نصرته صنف الكتب ثم للحرنانيين
في ماهية المادة الازلية وهي الهيولي المطلقة
اقوال مختلفة فان منهم من يدعي ان المادة الازلية
هي الماء وان الاشيا الاخر كلها خلقت منه ومنهم
من قال بانها هي النار ومنهم من قال انها هي
الاستقساط الاربعة ومنهم من قال بانها اجزا
لا تتجزا وقد وصفنا اقاويلهم على الاستقصا
في شرحنا للمقالة الاولى من سمع الكيان وذكرنا حججهم
وما يرد من الانتقاض على مذاهبهم وقد
اختلفوا ايضا في الخلا فزعم بعضهم انه سار في العالم
مداخل له وزعم الاخرون انه مسكوب حوله معا وقد
اختلفوا ايضا في المدة فزعم بعضهم انها عرض قايم

بالمادة وزعم الاخرون انها جوهر قايم بنفسه وقد
اختلفوا ايضا في النفس فزعم بعضهم ان حل افعالها
يطرد على الحكمة وزعم الاخرون انه قد يندر منها
الفلتة والى هذه الاقوال المختلفة ينقسم جل مذاهب
الحرنانيين ومتى حققنا نحن بالبراهين العقلية
بطلان ازلية المعاني الاربعة التي هي المادة والخلا
والمدة والنفس فقد استغني به عن الاشتغال
بنقض ما اسسوا عليها من الاختلافات لان الاخرفات
جميعها متولدة عنها ومنعطفة عليها فاذا يجب
ان نصرف القول الى تعرف احوال كل واحد منها على
حدته الاول ان القول بازلية المادة فلن يظهر كذبه
على الحقيقة الا اذا حققنا جواز حدوث الشي لا من
شي فان السبب الداعي لهم الى الاعتقاد لازليتها
هو انهم لم يشاهدوا بحواسهم شيا قد حدث لا
من شي فتوهموا ان ما باين طريقة الحس والعيان
فهو في الحقيقة ممتنع محال وقبل ان نشرع في اقامة
البرهان على جواز حدوث شي لا من شي فمن الواجب

ان نعلم ان المادة الاولية على نحو ما يصفونها به
لا يجوز ان يكون عرضا من الاعراض فان الاعراض
لا قوام لها بالذات بل هي موجودة في الجوهر
لا كالجزء منه ويمتنع قوامها دونه فهي اذاً يجب ان
يكون مباينة لذوات الاعراض ثم لا يجوز ايضا
ان تكون هي بنفسها واجبة الذات فان الواجب
الذات يمتنع التغير عما هو عليه وكل ما امتنع عليه
التغير راسا فلن يتكون منه شي اخر اصلا فاذاً
المادة الاولية يجب ان يكون جوهرا يستغني عن
الغير في وجوده ولا يمتنع عليه التغير من حاشية
ثم لا نشك ان حقيقة الجوهر هو ان يكون قائما
بنفسه وقابلا للمتضادات في ذاته فهو اذاً [illegible]
يختص بمعنيين ينزل كل واحد منهما منزلة القوة
المتممة لذاته احدهما القوام بنفسه وبه يفارق
الاعراض كلها والثاني قبول المتضادات في ذاته وبه
يفارق الموجود الذات فالمادة الاولية اذا يجب ان
تكون جوهرا محصلا بالفعل وقد تسمى القوة التي بها

يختص

يختص الجوهر بقوام الذات صورة له وتسمى القوة
التي بها يختص بقبول المتضادات مادة له فاذاً
الجوهر انما هو جوهر لمن جمع وجوده لا بهاتين القو (ثين)
اللتين يتعلق كل واحدة منهما بصاحبتها علاقة
ذاتية وكل واحد منهما بانفراده ينزل منزلة الجزء
من الجوهر ومجموعهما هو الجوهر الموجود على
الحقيقة ومعلوم ان الذي يكون حصوله متعلقا
بمعنيين مختلفين يتعلق وجود كل واحد منهما بصاحبه
ويمتنع ان يوجد دونه فمن المحال ان يوصف بالازلية
او بوجوب الذات فاذاً الجوهر لا يجوز ان يكون
لما عده واجب الذات ازليا ثم المادة بحسب مذاهب
الحرنانيين ليست تنفك من ان تكون واحدة من
الجواهر الموجودة فهي اذاً ليست ببسيطة محضة
بل هي مركبة من المادة والصورة فوجود المادة الاولية
بانفرادها دون الصورة اذاً يمتنع ويستحيل ثم رجع
بنا الكلام الى الموضع الذي سبق الوعد به وهو
التحقيق لجواز حدوث الشي لا من شي فنقول اما

على طريقة الاستقرا فلن نشك ان حدوث الانسان
ليس يتكون من الجوهر الانسي بل يتكون من النطفة
التي هي سلالته وكالنخامة الملفوظة من فضلة غذايه
ثم الغذا الذي تحصل هذه الفضلة منه ليس يتكون من
الجوهر المشاكل لطباعه بل يتكون من الاسطقسات
الاربعة اعني الارض والما والهوا والنار ثم كل واحد
من الاسطقسات كان حصوله معللا بالمعنيين
احدهما الجاري مجري المادة وهو الذي به يشاكل غيره
والاخر الجاري مجري الصورة وهو الذي به يصير هو
ما هو فمن الواجب اذا ان يكون متكونا لا من الجوهر المشاكل
له في الطبع بل من البسايط المخالفة بالذات له ثم هكذي
يجب ان تكون الحال ايضا في تكون بسايطه وبسايط بسا يطها
الي ان يوجد السلوك في التكون مستمرا ما على الدوم
لما غير نهاية ولا يصح وجود شي اصلا اذ المسالك
الغير المتناهي يمتنع قطعه او ينتهي التكون في سلوكه
الي جواهر ازلية واجبة الذات وقد تبين ان الازلي
لا يجوز عليه التبدل والانقلاب واذا امتنع ارتقا ؤه

على الدوم الي البسايط بلا نهاية وتمتنع انتهاؤ ها
الي بسايط واجبة الذوات وامتنع ان تكون ازلية في
ذواتها وامتنع ان تكون موجدة من اشكالها لم يبق
الا ان تكون مبدعة بقدرة من له الخلق والامر لا
من شي سبقها وما دة تقدمها واذ لم يبق لها في
الوهم جهة في الحدوث في الحيز الامكان الا هذه الجهة
الواحدة ثم ايقنا ان حدوث الانسان المطلق ليس
يكون من الحيوان المحصل بل يكون من النطفة التي
ليست هي بانسان و بمثله حدوث الحيوان المطلق
ليس يكون من الحيوان المحصل بل يكون من ~~الحيوان المحصل~~
البزر الذي ليس هو حيوان والسبب فيه هو ان
الموجود المحصول الذات لا ينطلق عليها عادة الايجاد
لنفسه فمن الواجب اذا بحكم صناعة التحليل ان
يكون حدوث البزر المطلق لا من بزر مطلق وحدوث
الاسطقس المطلق لا من اسطقس مطلق بل من الواجب
ايضا ان يكون حدوث الموجود المطلق لا من الوجود
المحصل بل من العدم الذي ليس هو موجود و بمثله

حدوث الشي المطلق لا من شي محصل بل من الاشي
الذي هو ليس علي الاطلاق الا ان الاوهام العامية
لما كانت تابعة للادراكات الحسية ولم تكن مرتاضة
علي هذا النوع من المباحث العقلية صارت بالحري
ان توجد منخدعة عن حقايق ما لم تضبطه عيانا
وقاضية عليها بالامتناع كذبا والله الموفق
للصواب الثاني ان القول بازلية الخلا فلن يتبين
كذبه علي الحقيقة الا اذا حققنا امتناع مداخلة
البعدين في حيز واحد وهو شي لن يبعد عن الافهام
الزكية فانه مما نعه الجسم للجسم عن حيز نفسه امر
غير مدفوع ولا يجوز ان يكون سبب الممانعة شي
من لواحق الجسم نحو الثقل او الخفة او البياض او
الحرارة بل يجب ان يكون سببها صورة الجسم فقط
اعني الطول والعرض والعمق فان كل بعد قد اتصل
به بعد اخر من جنسه فهو لا محالة يزداد في مقداره
والزايد في المقدار لن يتسع في حيزه الاول واذ
كانت الاجسام المحسوسة ليست تمانع عن

المداخلة

المداخلة الا لخاصية الابعاد الثلاثة ثم الخلا عند
المثبتين له هو بعد لا جسم فيه فلو انه امكن ان
يداخل ذاته ذات الجسم الذي هو بصورته ذو الابعاد
المختصة به لامكن ايضا ان يتداخل الجسمان في الحقيقة
بل امكن ان تتداخل الاجسام الكثيرة في حيز الجسم الواحد
فيكون جسم العالم كله مداخلا لجسم الجزء الواحد
فاذا كان ذلك ممتنعا مستحيلا فقد صح ان مداخلة
ابعاد الخلا لابعاد الجسم امر في نهاية الامتناع اللهم
الا ان يحكم علي الاجسام كلها بوجود الافتراق بين
اجزايها ليدخل الخلا في تضاعيفها وهم لا يدعون الا ثبات
هذا فان منشا هذا نعنا للاجسام الصلبة والاجسام
السيالة تصير موضحة كذب دعواه ومبطلة لحقيقة
حكمه فقد ظهر اذا ان الخلا لا يجوز ان يكون عد[illegible]
للجسم ولا بجهة من الجهات بل ظهر ان الحيز الذي يختص به
جسم العالم فمن الممتنع ان يوجد فيه بعد اخر غير بعد
الجسم فان الخلا الذي هو في الحقيقة بعد لا جسم فيه
يجب ان يكون معدوما في هذا الحيز ومنفيا عنه ثم لا

حدوث الشيء المطلق لا من شيء محصل بل من الاشيء
الذي هو ليس على الاطلاق الا ان الاوهام العامية
لما كانت تابعة للادراكات الحسية ولم تكن مرتاضة
على هذا النوع من المباحث العقلية صارت بالحري
ان توجد منخدعة عن حقايق ما لم تضبطه عيانا
وقاضية عليها بالامتناع كذبا والله الموفق
للصواب الثاني ان القول بازلية الخلا فلن يتبين
كذبه على الحقيقة الا اذا حققنا امتناع مداخلة
البعدين في حيز واحد وهو شيء لن يبعد عن الافهام
الزكية فان مما نعة الجسم للجسم عن حيز نفسه امر
غير مدفوع ولا يجوز ان يكون سبب الممانعة شيء
من لواحق الجسم نحو الثقل او الخفة او البياض او
الحرارة بل يجب ان يكون سببها صورة الجسم فقط
اعني الطول والعرض والعمق فان كل بعد قد اتصل
به بعد اخر من جنسه فهو لا محالة يزداد في مقداره
والزايد في المقدار لن يتسع في حيز الاول واذ
كانت الاجسام المحسوسة ليست تمانع عن

المداخلة الا لخاصية الابعاد الثلاثة ثم الخلا عند
المثبتين له هو بعد لا جسم فيه فلو انه امكن ان
يداخل ذاته ذات الجسم الذي هو بصورته ذو الابعاد
المختصة به لامكن ايضا ان يتداخل الجسمان في الحقيقة
بل امكن ان تتداخل الاجسام الكثيرة في حيز الجسم الواحد
فيكون جسم العالم كله مداخلا لجسم الجزء الواحد
فاذا كان ذلك ممتنعا مستحيلا فقد صح ان مداخلة
ابعاد الخلا لابعاد الجسم امر في نهاية الامتناع اللهم
الا ان يحكم على الاجسام كلها بوجود الافتراق بين
اجزايها ليدخل الخلا في تضاعيفها ومهما ادعي الاثبات
هذا فان مشاهدتنا للاجسام الصلبة والاجسام
السيالة تصير موضحة كذب دعواه ومبطلة لحقيقة
حكمه فقد ظهر اذا ان الخلا لا يجوز ان يكون مداخلا
للجسم ولا بجهة من الجهات بل ظهر ان الحيز الذي يخصه
جسم العالم فمن الممتنع ان يوجد فيه بعد اخر غير بعد
الجسم فان الخلا الذي هو في الحقيقة بعد لا جسم فيه
يجب ان يكون معدوما في هذا الحيز ومنفيا عنه نوعا

يجوز ايضا ان يكون الخلا مسكو باحوال العالم الى ما لا نهاية
له لانه مما تدفعه الحكمة وتدفعه الطبيعة فاما دفع الحكمة
اياه فلانه لن يعقل فايدة في وجوده اصلا واما دفع
الطبيعة اياه فلان البعد الغير المتناهي لن يوجد له
مركز ولا واسطة بل كل موضع فرض منه فانه يجوز ان
يعد مركزا او واسطة فاذا لا يوجد لاختصاص جسم
العالم هذا الحيز الذي هو فيه دون ما عداه من
الاحياز الاخر علة ولا سبب ولا سيما ان من زعم المثبتين
للخلا انه في طباعه يختطف الجسم الى نفسه فاذا لا
يجوز ان يكون حول جسم العالم خلا مسكونا لا يتناهى
قدره وقد قيل انه ايضا لا يجوز ان يكون مداخلا لجسم
العالم فالخلا اذا كما سمي خلا لا وجود له بالذات اصلا
لان العوام ربما اطلقوا هذه اللفظة على سبيل الاضافة
نحو قولهم ان هذه الوعا خال من الحنطة وملا من
الشعير وربما اطلقوا ايضا على جسم غير مراي نحو
قولهم في الكوز الممتلي من الهوا انه خال عن الجسم واذ
تقرر هذا فنقول ان الذي يتعلق به المثبتون له

من الحجاج وهو قولهم انا لو توهمنا جسما قد نقل
عن مكانه ثم لم يعقبه جسم اخر كان الخلا ثابتا
من الضرورة فحجاج باطل لانهم يجعلون توهمهم
لوجود ما تنوزع في وجوده دليلا لهم على وجوده
ونظيره الحال ايضا في احتجاجهم الاخر وهو قولهم
انا لو توهمنا انسانا قايما فوق الفلك وقد ارسل
سهما فاما ان ينساب سهمه فيثبت به الخلا او
يرتد راجعا فيثبت به الملا وانما ادعينا بطلان
هذه الحجة لانها اسست على موضع ممتنع وهو
ان يقف الانسان لا في مكان وكما المقدمة القياسية
متى كانت كذبا غير محال فان نتيجتها تكون كاذبة
غير مستحيلة كذي اذا فرضت مقدمتها كذبا
محالا على ان الاوهام المعاينة التي هي توابع
للمحسوسات لن يتصور فقدان البعد بل يستند
وايما اما الى خلا واما الى ملا لان عدمهما وان
كان محققا جوازه بالبرهان اليقيني فليس هو
من المعاني المضبوطة لا حسا والثالث ان القول

بازلية المدة المطلقة فلن يتبين كذبه الا اذا
حققنا معمولها على سبيل التكون والحدوث وهو
شي يحققه البرهان بالسهولة فان وجودها
لو لم يكن على هذه الصورة اذا انطلق عليها الماضي
والغابر والحال ولو حدث اجزاؤه كلها محصلة
الذوات في الحال ولكان زمن نوح موجودا في عمرنا
هذا وليس لشك احد من الخلق هذا النفسه فقد
عرض عقله الهزو والسخرية فالمدة اذا ليس
لها قوام وثبات بل هو من جملة ما يتعلق وجوده
بالسيلان فاما جهلة المدعين لوجوبها اعني
قولهم انا لو توهمنا جسم العالم كله معدوما
لكانت الاوهام مضطرة بنا الى اعتقاد وجودها
بها فغالطه لانه لن يخلص لهم هذا الوهم الا اذا
توهموا نفوسهم قائمة موجودة بائنة طبيعية
فتضطرهم الاوهام حينئذ الى اثبات المدة
لها اذ الاجسام الثوابت لن يجوز خلوها عن المدة
اصلا على ان تصور الاوهام للاشياء او ضعفها

على التصور للاشياء ولو كان الادلى وجودها او
عدمها الوجدان يكون احدنا اذا تصور نفسه
ملكا او حكيما او خارج العالم او ازليا ان يجعله في
الحقيقة كذلك الرابع ان القول بازلية النفس
لن يتبين كذبه الا اذا حققنا انها ذات قوى
متحركة وانما تشتاق دايما بالانفعال الصادرة
عنها عن النقص الاتفاقي الى الكمال الجوهري وتحقيق
هذا امر لا يتعذر على الافهام الزكية فان جماعة
الطبيعيين مع اختلافهم في جوهرية النفس
ليسو يتحاشون عن اطلاق القول بان جودة
التخييل وجودة الفكر وجودة الراي ليست
بصادرة عن الغوالب الطبيعية بل هي كلها
صوادر عن النفوس الناطقة ثم يعرفون ايضا
ان كل واحد من هذه الانفعال النطقية قد
يعتني بقوة تجوهرها على حدة وان ذاته لن
تشتاق في الكمال الاختصاصيه الا بابراز هذه الافعال
على سبيل الحسن والجودة وان شيا يكون هذا

سمعه وعليه جبلته فمن الممتنع ان يكون ازليا
واجب الذات ولولا ان الكلام في هذا النوع من
المباحث النفسانية شغل قد اتيناه منه على
مقدار الكفاية في كتابنا الملقب بالنسك العقلي
والتصرف الملي لاوجبنا المبالغة فيه فبحسب هذه
الادلة الواضحة يتوصل الى اثبات الحدوث لمعاني
التي ادعت الحرنانية ازليتها ومنذ تجرد لهم
صاحب المنطق في كتابه المعروف بسمع الكيان
وبلغ النهاية في ابطال الخلا وابطال وجود ما لا
نهاية له بالفعل وابطال جوهرية المدة وابطال
وجود الهيولى دون الصورة لم يغير احد من ذوي
الحكمة بشيء من مذاهبهم الواهية ونحن لما
ايقنا ان الآفات فيه لن تكون عاملة على من طالع
ووفق الحكمة ولا ايضا على من يتحرى قوانين
الجدل بل يكون بليتها مقصورة على من اغتر بفطنته
واعجب بذكاء فهمه وترفع عن الاقتباس من غيره
اطلنا المبالاة بكلامهم واقتصرنا على حل ما في من

شبهاتهم

شبهاتهم واحللنا فروعهم وسائر ما ضعف من حججهم
منها الى افهام من يتأملها من طبقات المتكلمين
وائمة الجدليين. والله الموفق والمعين. مقالة
عبدة الاصنام ان القائلين بكثرة الازليين
وان كانوا في الحقيقة مشركين فان لقب الشرك على
الاعم الاغلب يطلق على عبدة الاصنام وذلك
لادعائهم الالهية للاشباح التي اتخذوها معبودا
من دون الله وهم مع اتفاقهم على عبادة الاوثان
المنحوتة والتماثيل المنجورة قد افترقوا الى مذاهب
يربي عددها على الاحصا وقد شرح الجيهاني
اقاويل معاظم فرقهم المعروف بالمقالات وخصوصا
ما جنح اليه جيل الهند فاما ما اختاره الصين
من مذاهبهم في الشرك فقل ما يوقف منها على ماخذ
الحجج على انا قد وقفنا بجمل ما يعتمده الوثنيون
من ادلتهم الموجودة في كتابنا المعروف بالابانة عن
ملل الديانة وحللنا مواقع شبهاتهم فيها وقد
وجدنا ابا معشر جعفر بن محمد المنجم يذكر في بعض

مصنفاته ان كثيرا من اهل الصين والهند كانوا
يقرون بالله وملايكته ويعتقدون ان الله تعالى جده
جسم ذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا
حال الملايكة ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد
احتجبوا عنا بالسماوات الواجب عليهم ان يصوغوا
تماثيل انيقة المنظر حلوة الرويا علي الهيئة التي
كانوا يعتقدونها من خاص صورهم فيعتكفوا علي
عبادتها قاصدين به طلب الزلفي الي الله سبحانه
وملايكته فاذا الحسب ما حكاه ابو معشر يجب ان
يكون سبب وقوع هذين الجيلين في وخامة الشرك
هو سابق ما استخلصوه لانفسهم من عقيدة التشبيه
وقد ذكر غيره ايضا ان سببه هو ميل الاجيال بالجد
الي صناعة احكام النجوم ونسوه حرصهم علي تعرف
ما يتصل بها من ابواب المسعدة والمنحسة وشغفهم
بكنه تاثيراتها في العناصر الاربعة وان علماءهم لما
وقفوا منهم علي فرط الولوع بالكواكب النيرة والاجرام
العالية اوهموهم انها هي الوسايط بين الله تعالى

جرمه وبين البشر بما من عبادته وان سياحتها في
افلاكها وابرازها لخصايص قواها ليس الا بامر
يرد به عليها من الله عز اسمه فانها كلها احيا
ناطقون وعقلا مميزون وملايكة مقربون
وان عبادة الجسمانيين منهما التي مولها التعظيم
بالعبادة والقرابين فقد صاروا شفعا لهم عند
الله وذريعة الي مرضاته ثم لما راوا الكواكب قد
تستتر عن ابصارهم تارة بالسحايب والغيوم
وتارة في شعاع النيرين وتارة بالسقوط في
مغاربها وتارة بعارض كسوفاتها نبههم اوليك
العظما علي ان يتخذوا اصناما علي صورها ويتبلوا
بالصدق علي تعبدها قاصدين به تلك الاجرام
العالية ومتقربين الي اشباحها الغايبة ثم لما طالت
مدتهم فيه واستحكم الفهم له الغوا ذكر الكواكب
والنجوم وتجردوا لعبادة ما اتخذوه من التماثيل
فاخلصوا لها العقيدة واليقين وسموها الهة ثواني
ودامت بهم تلك الحالة الي اليوم فاما اليونانيون

فقد كانوا قبل خروج اسكندر وقران على رتبة الملل
عمدوا الى ابتنا هياكل لهم معروفة باسما القوى
الروحانية والاجرام النيرة واتخذوها معبودات
لهم على حدة وقد كان هيكل العلة الاولى وهي عندهم
الامر الالهي وهيكل العقل الصريح وهيكل السياسة
المطلقة وهيكل النفس والصورة مدورات كلها وكان
هيكل زحل مسدسا وهيكل المشتري مثلثا وهيكل
المريخ مستطيلا وهيكل الشمس مربعا وكان هيكل
الزهرة مثلثا في جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثا
في جوفه مستطيل وكان هيكل القمر مثمنا وزعم
اصحاب التاريخ ان عمرو بن لحي لما ساد قومه وترأس
على طبقاتهم وولي امر البيت باسرهم اتفقت له حركة
الى البلقا فراى قوما يعبدون الاصنام فسالهم
عنها فقالوا هذه ارباب نستنصرها ونستشفي بها
فنشفي فالتمس اليهم ان يكرموه بواحد منها فاعطوه
الصنم المعروف بهبل فصار به الى مكة ووضعه في
الكعبة ودعا الناس الى تعظيمه وذلك في اول ملك

سابور

سابور ذي الاكتاف ثم من بيوت الاصنام المشهورة
غمدان الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة بمدينة
صنعا وخربه عثمان بن عفان ومنها نوبهار بلخ
الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبايل
العرب اوثان معروفة مثل ود بدومة الجندل
لكلب وسواع لبني هذيل ويغوث باليمن لمذحج
ويعوق لهمدان ونسر بارض حمير لذي الكلاع
واللات بالطايف لثقيف ومناة بيثرب للخزرج
والعزى لكنانة بنواحي مكة واساف ونايلة
على الصفا والمروة وكان قصي بنهاهم عن عبادتهم
ويدعوهم الى عبادة الله وكذلك زيد بن عمرو بن
نفيل وهو الذي يقول فيها اربا واحدا ام الف رب
ادين اذ تقسمت الامور تركت اللات والعزى
جميعا كذلك يفعل الرجل البصير مقالة الثنوية
ان اصحاب المقالات حكوا عن ارباب نحلتهم ان
الذي يدين به جمهورهم من خاص العقيدة هو ان
هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمة

وانهما في الحقيقة جوهران حساسان مختاران
قادران متضادان النفس والصورة مختلفا الفعل
والتدبير فان جوهر النور فاضل حسن حسن نقي
طيب الريح كريم النفس صيق ولا يضر وينفع ولا
يمنع ويحيي ولا يبلي وينعم ولا يولم وجوهر الظلمة على
ضد من ذلك وان كل واحد منهما ذو اجناس خمسة
اربعة منها ابدان والخامس روح فاما الابدان
الاربعة لجوهر النور فهو النار والنور والريح والما
وروحه النسيم وهذه المعاني الخمسة وان كان
كل واحد منها مخالف لصاحبه بالذات فان مجموعها
جوهر واحد وبعضها نافع للبعض وذلك الجوهر
لطيف خير على صورة جرم الشمس لو ابصره الناظر
اليه يبصر ان بضعف تحت شعاعه واما الابدان
الاربعة لجوهر الظلمة بالحريق والظلام والسموم
والضباب وروحها الدخان وهذه المعاني الخمسة وان
كان كل واحد منها مخالفا لصاحبه فان مجموعها
جوهر واحد وبعضها ضار بالبعض وذلك الجوهر

سل

سل حسن على صورة الارض ان لو ابصرت صلبه
غلظه مسكوبة المنانة وان كل واحد من هذين
ينجذ ذات محاذاة الظل للشمس وليسا يتماسان وكل
واحد منهما متناه من الجانب الذي يلاقي صاحبه وغير
متناه من الجوانب الاخر وان تحاذيهما واقع لا على
طريق التسطح بل على طريق الانتصاب لان في الظلمة
انتجاعا ونتنا قالوا وان جوهر النور لم يزل
يولد الاوليا وهم الملائكة لا على سبيل التناكح بل على سبيل
تولد الحكمة من الحكيم وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعدا
وهم الشياطين لا على نحو ما يولده النور بل على سبيل
التسافد قالوا وان سبب كون العالم من هذين الجوهرين
هو ان ابدان الظلمة تشاغلت عن الارواح بروحها
فنظر روحها الى العلو فرات النور فبعث ابدانها على
ممازجته فاجابته لسرعتها كانت في طباعها من محبة
الشر فحنظ عند ذلك ذو صورة مشوهة ووصلت
من ابدانها جزوا جزوا وجات بتلك الاجزا المنفصلة
نحو الجنة فلما راي صنيعها ووقف على حقيقة ما

ازمعت عليه وجه اليها ملكا من ملايكته ونم اليه
بجز وجزء من ابدانه فاشرف الملك بجنوده عليها
فاسرها فاختلطت الاجزا النورانية بالاجزاء
الظلمانية فخالط الدخان النسيم والحريق النار
وخالط الظلام النور وخالط السموم الريح وخالط
الضباب الما قالوا ولما اسر هذا الملك اجزا الظلمة عمد
الي غور العمق فقطع اصول الاجزا الماسورة ثم انصرف
صاعدا فبادر بعض الملايكة الي ما اختلط من اجزا
النور باجزا الظلمة فاحدرته الي جانب من حيز الظلمة
تلي حيز النور فعلقته من العلو فحينئذ امر النور
الاعلي بعض ملايكته ان يخلقوا من ذلك الجوهر المختلط
هذا العالم ليبدرع به الي استخلاص الاجزا النورية
من الاجزا الظلامية فخلقوه وسووا فيه عشر سموات
وثماني ارضين وكبسوا بعض عفاريت الظلما علي
تحت تلك الارضين ثم فطروا السما الدنيا التي هي فلك
النجوم وعلقوها بالسفلي من تلك السموات وربطوها
من بقي من اوليك العفاريت ووكلوا ملكين بادارتها
لستدير

ليستديرا بهما فيصعدهم السدر من الصعود الي النور
الاعلي ومن الاضرار بالنور الممتزج ووكلوا ملكا يحمل
السموات وملكا اخر يرفع الارضين وجعلوا حول
العالم خندقا وخلف ذلك الخندق سورا فكلما صفا
من اجزا النور صعد الي عالمه واتحد بجوهره وكل
ما خلص منه النور من الاجزا والظلمة شرح في
ذلك الخندق ومنعه السور عن النفوذ قالوا وان
الاعمال الصالحة والتسابيح الطيبة والتقديس
والبر معينة للنور علي الخلاص وانما منه يحمل
خلاصه يسري في عمود الصبح الي فلك القمر فيقبله
جرم القمر من اول الشهر الي ان يصير بدرا ثم يودي
ما اجتمع منها الي الشمس شيا بعد شي وان امتلاه
ونقصانه ليس يكون الا لقبوله تلك الاجزا ودفعها
ثم ان الشمس يدفع جميع ما اجتمع منها الي عالم
فوقها يتسري فيه الي النور الاعلي لما في طباعه
من الصعود فلا يزال الامر علي هذا الي ان يتخلص
الاجزا النورية كلها ما خلا الشي المنعقد الكليل

الذي يعجز عن التحلل والانسلاك فعند ذلك
يترك الملك المسلط على رفع الارضين عمله ويترك
الملك المسلط على حمل السموات عمله فتختلط
السموات والارض فيفنى من اختلاطهما نار مضطرمة
ويتقد التهابها الف واربعماية وستين سنة فبعد
لا ينطفي انها عامة الاجزا النورية فترى روح
الظلمة خلاصها وصفوتها وترى مفارقتها
لاجزا النورية فترى روح الظلمة خلاصها
وصفوتها وترى مفارقة اجزا نفسها الى الخندق
محبس لذلك وتستكلب وتتوق القتال والتوثب
فيزجرها الجنود النيرة فترجع مذعورة الى قبر قد
اعد لها فيتحرز فيها هاربة فيتقد عليه قمه
صخرة على مقدار الدنيا ثم ينطم الجنود النيرة موضع
هذا العالم حتى يستوي مع عالم النور فتستريح جنسه
من الظلمة ومكروهها وزعم ماني في الحيلة التي
تفرق حينئذ بين روح الظلمة وابدانها فيصير حالها
حال التحلل المحصي ولا يمكنها معاودة الامتزاج

فجزا

فهذا هو زبدة ما حكاه اصحاب المقالات من مذهب
الصابئين ثم لهم فيما بينهم منازعات كثيرة
في سياقة هذه الاوضاع يخالف بها الديصانيون
منهم للمرقد فيه والمانويون منهم للديصانية الا
انها من الوهي والركاكة بحيث لا يساوي سماعها
واهل منا عنه الكلام مقدار الغوائي النقض عليهم
واستقصوا في كشف عوارهم على ان القوانين
الهندسية التي حققت بالبراهين العقلية وروية
عين الارض واستدارتها ودوران الافلاك كلها عليها
موضحة باليقين سخافة اوضاعهم والذي حققه
المنطقيون ايضا من عدم المنافرة في الجوهر وعدم
اللانهاية بالفعل وان الظلام في الحقيقة هو عدم
النور وليس هو بجوهر مختص لذاته بحيز معلوم
يوضح سقم دعاويهم الا ان الواجب علينا ان
نصف السبب الذي بعثهم على اختراع هذا النوع
من الغواية وارتكاب هذا القسم من الضلالة فنقول
ان سببه هو ما شاهدوه في جزئيات العالم

السفلي اعني الحيوانات وانواع النبات من عوارض
النفع والضر ولواحق الخير والشر حتى اذ كل واحد
من اشخاصهما موجد موضعا لتعاقب هذين
المتضادين عليه وازدحامهما على خلاف الجهتين
فيه هذا مع علمهم بان الفاعل الحكيم لا يصدر عنه
الشر اصلا والفاعل السفيه لا يصدر عنه خير
اصلا وليس العجيب ان تكون المشاهدة لاعنوا
هذه الاحوال المتضادة على واحد واحد من الجواهر
الناهية فيودي بضعف العقول الى التحير في
العقيدة فانا نجدها قد ادت ببعض الموسومين
بالمعرفة الادوية من ائمة الجدليين الى التعجرف
في القضية حتى استجازوا القول بان الجواد الحق
والحكيم بالذات قد يفعل ما هو شر محض ويتعمد
ايجاد ما هو قبيح محض فان ذلك منه عز اسمه
يكون حكمة ومحمدة ومن غيره يكون سفها ومذمة
وانه جل وتعالى لجلال ربوبيته وعظمة سلطانه
لا يسال عما يفعل وهم يسئلون ثم بازائهم قوم ان

يطلقوا

يطلقوا القول بان الاشياء كلها محفوظة بقضائه
ومرعية بقدره وادعوا ان التدبير الالهي والعناية
الاولية مقصورة على بعض الحوادث دون بعض
وان ما يتعلق منها بالنفوس البشرية والمكاسب
الاختيارية فلن يجوزان نجعلها منسوبا الى خالق
البرية وان الشرور والقبائح لن توجد الا في هذه
القسم من الموجودات فقط وكان هذه الفرقة لما
اعترفت بان الحكمة الالهية مانعة لوجود الشر في
الكائنات الفاسدات ابت ان تجعل الصنع الالهي
مستفيضا فيها وابت ان تعترف بان الحكمة الالهية
مانعة لوجود الشرور والقبائح وقال الفريقين
قد جاولوا بدعواهم ابرا الله النقص عن مولاهم
الا ان هولا من جهة الحكمة وحدا ولا من جهة القدرة
ولن يدق الكلام عليهما في سياقة مذهبيهما وانما
يدق الكلام على من توسط بين المذهبين واعترف
بتعميم كلا الوصفين اعني القايل بان القدرة الالهية
والجود الحقيقي والعناية الالهية عامة سائغة

مع القول بان الحكمة الصادقة ومحبة الخير والسياسة
الفاضلة مانعة لايجاد المقابح والمذام فان ظاهر
هذا المذهب ومطلقه يوهم الثنا قبح الفاحش
ولن يسلم الفكر عن شبهته الا بتحديد الشر اولا
ثم بتحقيق المعاني التي منها يوجد الشر ثانيا ثم
نشرح علايق العناية الالهية ثالثا بايضاح جهاتها
واقسامها رابعا وقد استقصينا ذكرها كلها في كتابنا
المعروف بالاعلام بمناقب الاسلام والله ولي الخيرة
عنه مقالة المجوس واما المجوس فقد زعم بعضهم
ان صانع العالم هو النور الازلي وانه كان خالصا
محضا فانمسخ بعضه فصار ظلمة فلما راها النور
كرهها وذمها واذا هو من عظيم الشياطين
وهو الذي تسميه اهل الاسلام ابليس قد تولد
من تلك الظلمة ومنه حدثت الشرور في العالم
وزعم بعضهم ان الله تعالى جده قد كان وحده
وانه في الحقيقة نور وصورة الاان رزواق
قد فكر فكرة ردية او قالوا قد شك في نفسه

شكة

شكة فتولد منه الشياطين وزعم بعضهم انه مع لم
يزل كان شيا رديا وان اهرمن قد تولد منه فمنهم
من قال بان ذلك الردي كانت عقوبة ومنهم القايل
بانه كانت ظلمة على نحو ما قالته الثنوية وزعموا ان
الله تعالى جده قد خلق العالم بحكمته التامة افادة
لجوده وابرازا لقدرته وان الدنيا كلها كانت سليمة من
الافات وان اهلها كانوا في نعيم خالص وكان اهرمن
معزولا عنها فاحتال من شرارته لخرق السما وخلص
بجنوده الى عالم الرب فهرب الرب بجماعة ملايكته
تعالى عن وصفهم واتبعه الشيطان بجماعته حتى
حاصرهم في جنته وحاربه ثلث الف سنة لا يصل
الشيطان اليه ولا هو ايضا يدفعه عن حوزته فلما
طال الامر بينهما وراى ذلك صرو صروش وسهيل
ودخلوا بينهما الصلح ودعوهما اليه فاجابا وتصالحا
على شرط ان يكون ابليس وجنوده مقيما في قرار
الضوء من هذا العالم سبعة الف سنة بعد مدة
المحاربة ثم يخرج الى خاص موضعه من قرار الظلمة

وشرط ابليس عليه ان يكون يمكنه من الافعال الرديئة
نحو الغش والخيانة والمكر والخديعة والفسق والفجور
ومما شاكلها من المحذورات قالوا ولما تمما عقد الصلح
وفرغا من قبول الشرايط توثقا من عهدهما باشهاد
عدلين ودفعا سيفيهما اليهما وقالا لهما من نكث
منا عهده قتلناه بسيفه وامراه الشمس والقمر
والكواكب ان تجري لمعرفة عدد الايام والشهور
والسنين التي جعلت غاية لانقضا المدة قالوا ومتى
انقضت المدة سار الرب مستوليا عليه فيقتله او تكسه
ثم يخلوا الصانع بمن عصاه في هذه المدة فيعذبه
سبعة الف سنة ثم يعود الي الحالة الاولي من النعيم
الدايم قالوا وان مولا البشر كانوا كلهم ارواحا خالصة
الا ان الرب قد خيرهم عند هجوم الشيطان عليهم
هوان يلبسها اجساما فيحاربوا ابليس علي ان
يكون لهم بعد انقضا مدته عن الظفر وحميد العاقبة
او ينقلهم عن الموضع الذي فيه ابليس الي قرار اخر
فاختاروا لانفسهم الحالة الاولي فهم اليوم يحاربون

وهو

وهو ما سرعنهم البعض دون البعض فيظهر علي ابديه
اسارته اصناف السرور التي اشترطها في عقد الصلح
فهذا هو معظم ما حكاه اصحاب المقالات عن جمهور
المجوس ثم سالت احد سواديهم الموصوف بعلم
الدين عندهم عن صدق هذه الحكاية فاعترف به
ولم ينكر منه وانما ظهر دو هذه المسيلة من
زرادشت المتنبي وكان رجلا من اهل دماوند
حاذقا في علم النجوم له اثوة في اشراق النجم فغاب
عن وطنه بحيث لم يوقف علي اثره سنين كثيرة وذكر
لي عن علما الاحبار انه قد اختلف في تلك المدة الي
حكما الروم وحكما الهند واستفاد منهم الحذق بعلم
النيرنجات وعلم الاوهام ثم عمد الي سياسة الملك
وكان يعبد الشمس والكواكب فزين له عبادتها وصوب
رايه فيها وذكر ان في اجرامها خصوصية الهيبة
وهي النور والاضاءة الا انهما مهما استترت بالغمام
او غابت عن الابصار فمن الواجب ان لا يفزع في
العبادة الي الاصنام المصورة بل يفزع فيها الي الجوهر

الذي خلقها في الفنوق وهو جوهر النار وادعى ان ربه
قد جعله رسولا اليه وانفذ على يديه كتابا سماه
ابستا وزعم ان لغة الرب وكتابة الرب لم يعرفه
الا رسول الرب وانه انما بعث اليه ليوصل الكتاب
ويتولى تفسيره وانه قد فسره بكتاب يعرف بالزند
ثم فسر الزند ايضا بكتاب ثالث يعرف بپازند وقد
احتج لصدق نبوته بحضرة شتاسف ورعيته بكثير
من العجايب العيانية والبدايع الحسية واسس
له شرايع موافقة لاخلاق الملوك وعاينة بعمارة
العالم ومطابقة لشرايط السياسة وبشره بان
الله قد فوض الملك اليه والى اولاده تمام الف سنة
فامن به بشتاسف وصدقه وقهر الناس على دينه
ومن الواجب ان يعلم ان المجوسي والثنوي متى اثر
اظهار براعته في مثل هذه الخصوم لم يتعسف تأبيد
علته اصلا بل يجادله على طريق النقض لمذهب
خصمه ويكون احتياله فيه بان يورد الشبه عليه
في باب التعديل والتجويز خاصة ويوهمه بربه البارى

جل جلاله عن الرضا بوجود الشر في عالمه فضلا
عن ان يتولى ايجاده بنفسه ثم يدعوه الجاني
بنبث لما يحدث من السرور اهلا ومعدنا يقابل
معدن الحكمة والخير مقابلة الضد للضد والنقيض
للنقيض ثم يرى الهدم في الحالات اهون عليه من
الابرام وذلك لبعيثه بوكالة اصوله فيواخذ
خصمه بان يقول مثلا انا قد نجد الافاضل من
الحكما يعنون في هذا العالم بالفقر والمسكنة والا
والمذلة ونرى اضدادهم يغبطون بالعز والصحة
والسرور والثروة هذا مع علمنا بان الجواد الحكيم
لا يمنع الخيرات الا في خصايص معادنها ولا يفيض
جوده الا على من كان معدنا لقبوله فمتى سمع الغمر
والحدث الغر هذه الكلمة منه ثم وافق سماعه
بعض المحن المعترضة عليه او شاهد عدو الندم
الجاهل مستسعدا برغد العيش وانتظام الامر
ثم يذكر مع ذلك قول الشاعر * فعالم فطن اعيته
مذاهبه * واحمق جاهل في الناس مرزوقا *

مراض

هل الذي نزل ولا اباب حايرة، وصبر العالم النحرير زنديقا
فردت نفسه ان حجة الثنوي لازمة لاهل ملته
وان طعن المجوسي هوس لعقيدته ولاسيما
اذا لم يعلم ان كمال الفضيلة غير كمال الفتوة وكمال الفتوة
غير كمال التجارة فان كمال الفاضل يتعلق بالعسات
النفسانية نحو الحكمة والصبر والقناعة والحلم والعفة
والراي وكمال العاقل يتعلق بالعسات الجسدانية
نحو الصحة والقوة والانس واللذة والنشاط وكمال
التاجر يتعلق بالعسات الخارجة نحو الثروة والربح
والزينة والاشتهار والسعة في الاموال وان من
خاصية البسار ان يعدم القناعة وخاصية المسكنة
ان يروض النفس عليها ومن خاصية الصحة ان
يعدم الصبر وخاصية المرض ان يعوزه ومن
خاصية اللذة ان يعدم العفة وخاصية الخشونة
ان يحلها ومن خاصية الكرامة ان يعدم الحلم وخاصية
الهوان ان يوبره وهكذا الحال في الابواب الاخر
ولهذا ما نجد فاضل الحكماء قد اثروا رفض الغنا والرياسة

بل

بل اثروا الفقر والذلة قصدا منهم لسياقة سفينتهم
في بحر غير ذي موج ولا منقلب بل علما منهم بان
الانسان اذا اعتق نفسه عن رق الشهوات
البهيمية وانكشفت فضيلته عن الصدو والخفية
فقد صار بذاته المفرد وكماله المطلق غنيا قويا
ملتذا صحيحا مكرما انيسا وان ذا النفس الابية
والهمة الرفيعة متى يقف بهذه الطريقة وسلك
سبيلها بالبصيرة صار امنا في سربه رخيا في
باله مصونا عن الشرور كلها مهذبا عن القبايح
باسرها على حسب ما اوضحناه في كتابنا المعروف
بالنسك العقلي والتصرف الملي واذ كانت شيمة
الثنوية والمجوس جارية في احتيالاتهم على الخصوم
على هذا النهج احببنا ان نصف عقايدهم بل عقايد
كل من باينا في القول بالوحدانية لينظر فيها العاقل
بصدق نظره ويروى في ماخذها بصايب فهمه ويعتقد
عظيم منة الله تعالى جده عليه بالملة الحنيفية
والنظرة الالهية ويلتزم له خالص الشكر بجليل ما ايده

به واهله له واذ قد اتينا علي جمل ما يحتاج الي تقديم

امام القول في وحدانيته عز اسمه تعالي جده

فمن الواجب ان يصرف السعي بعده الي اتمام المقصود

منه والله الموفق والمعين القول في اثبات التوحيد

الرياسة الحقيقية لن يتم الا بالوحدانية المحضة

وكلما كان عدد الروسا اكثر كان الخلل في اسباب الرياسة

اظهر والفرد الوحيد متي كمل شرايط السياسة كلها

كان ما سواه من العدد فضلا غير محتاج اليه ومتي

لم يكن كاملا لا عيانها كان ذاته موصوفا بالعجز والرئيس

متي احتاج الي من ليس برئيس لينال به تمام الرياسة

فان رياسته تكون مغشوشة ومن تعززت قدرته

غيره عليه فهو خاسي ضعيف ومن اقتبس القوة

من غيره فهو مضمحل سخيف واذ تقرر هذا فمن الواجب

ان نصرف الخطاب الي مقصودنا من الباب وقبل ان

نخوض فيه يجب ان نقدم مقدمتين احدهما اقامة

الدليل علي سريان الوحدة في موجودات العالم والثانية

شرح الاقسام التي اليها تعين لفظة الواحد في

الدلالة

الدلالة فنقول اما الدليل علي وجود الوحدة في كل واحد

من موجودات العالم فليس يبعد دركها منه لان بداية

العقول تشهد بان الجوهر الموجود لا يجوز ان يكون

منفكا في ذاته عن احد اقسام اربعة اما ان يكون

لا واحدا ولا كثيرا واما ان يكون واحدا وكثيرا ثم يعلم

ايضا باليقين انه لو كان شي من الجواهر المحصلة

واحدا محضا لا كثرة فيه اصلا لما صلح ان يكون ذا

كل حاصر لاجزايه ولا ذا جزو ما يصح كله ولا ذا طول

وعرض وعمق ولا ذا بدو ووساطة وانتهاء ولا ذا

شكل وتخطيط وحلقة ولا ذا لون وطعم ورايحة ولا

ذا قوي تصدر عنها الافعال المختلفة ولا بالجملة

ذا جنس طبيعي او فصل صوري وخاصة مميزة او عرض

عام فان هذه المعاني كلها توجد متكثرة بما هي

موضوع لها ولن يحس في العالم جوهر قايم الذات

متعريا عن هذه الاوصاف كلها فاذا ليس ولا واحد

من الجواهر المحسوسة بواحد محض لا تشوبه الكثرة

ثم لو ان شيا منها كان كثيرا محضا لا وحدانية فيه

اصلا لما صلح ان يكون شخصا فايما فات الشخص واحد
من نوعه ولما صلح ان يوصف بالغاية والانتهاء فان
الغاية التي اليها ينتهي الكثرة هي الوحدانية ولما صلح
ان يوجد ساكنا فان السكون في الحقيقة هو وقوف
الشي اما في مكان واحد واما على هيئة واحدة ولما
صلح ان يكون ذا مشابهة او مضاهاة او مشاكلة
او مساواة فان المشابهة في الحقيقة هي اشتراك
الاشيا في نوع من الكيفية على نسبة واحدة والمضاهاة
في الحقيقة هي اشتراك الاشيا في نوع من الاضافة
على نسبة واحدة والمشاكلة في الحقيقة هي اشتراك
الاشيا في نوع من الجوهر على رتبة واحدة والمساواة
في الحقيقة هي اشتراك الاشيا في نوع من الكمية على
مقدار واحد ولما صلح ان يكون معدودا فان العدد
في الحقيقة هو مجموع الوحدانيات ولما صلح ان
يكون متكثر الذات فان نفس الكثرة متركبة من
الواحدات ولن يحس في العالم جوهر يتعرى عن هذه
الاوصاف باسرها فاذا ليس ولا واحد من الجواهر

المحسوسة

المحسوسة بكثير محض لا ننسب به الوحدانية ثم لو ان
شيا منها كان لا واحدا ولا كثيرا للزمه بانتفا الوحدة
عنه عامة المعاني الاول ولحقه بانتفاع الكثرة
عنه كافة العوارض الاخر وان بطلت الاقسام الثلاثة
لم يبق الا القسم الرابع وهو ان كل واحد من جواهر العالم
يتعلق حصوله بالوحدة المقترنة بالكثرة ليصير
ذا لا بهيئته بل يخاف حصصه على انه مخترع مقهور
ومبتدع مصنوع وهذه هي المقدمة الاولى واما
وهي الخبرة واما الاقسام التي اليها تنقسم لفظة
الواحد في الدلالة فهي بالقسمة الاولى توجد اربعة
احدها الاشتراك والثاني الاتصال والثالث سلب
المثل والرابع امتناع التجزي فاما الاشتراك فقد
يكون في الجنس نحو قولنا ان الانسان والفرس في الحيوانية
شي واحد وقد يكون في النوع نحو قولنا ان زيدا
وعمرا في الانسانية شي واحد واما الاتصال فقد
يكون طبيعيا نحو اتصال اعضا الشخص الواحد وقد
يكون صناعيا نحو اتصال الخشبات في الحزمة الواحدة

وقد يكون وضعيا نحو قولنا ان فلانا نسيج وحده
واما امتناع التجزي فقد يكون بمانع عرضي نحو
الهباءة التي امتنعت لفرط صغرها عن احتمال
التجزي وكحجر الالماس الذي امتنع لفرط صلابته عن
عن التجزي وقد يكون ايضا لا بمانع عرضي بل حقيقة
ذاتية نحو النقطة الواحدة والآن وان كانت
الاقسام التي اليها يفتقر لفظة الواحد في الدلالة
هي في القسمة الاولى اربعة ثم كل واحد منها
قد حمل متنوعا نوعين لم يشك ان اقسامها
كلها صارت بالغة في العدد ثمانية ومن الواجب
ان يتعرف حال كل واحد منها في طباع الوحدانية
فنقول اما الوحدة الجنسية فمتكثرة بانواعها
واما الوحدة النوعية فمتكثرة باشخاصها واما
الوحدة الاتصالية طبيعية كانت او عرضية فان
وجود الكثرة منها ظاهر مكشوف واما الوحدة
السالبة للمثل فليست توجد مانعة عن تعلق
نفس المسلوب بالكثرة فان الشمس وان كانت

واحدة

واحدة بالذات فانها في الحقيقة ذات جرم وبسطه
وذات فصل وصورة فالكثرة اذاً في طباعها موجودة
وهكذا الحال ايضا في قولنا ان فلانا نسيج وحده
فاما الواحد الموصوف بامتناع التجزي اما لفرط
صغره واما لفرط صلابته فان كان جوهرا قائما
بالذات فمن الواجب ان يكون ذا صورة متكثرة
بالمادة بل من الواجب ان يكون امتناع التجزي
فيه من طريق المعنى الطارئ عليه وهو الصغر
او الصلابة دون خاصية طباع الجوهر في نفسه
وان كان عرضا قائما بالغير فمن الواجب ان تكون ذاته
متكثرا بالموضوع واما الواحد الموصوف بامتناع
التجزي لا بعلة عرضية كالنقطة والواحد والآن فقد
يسبق الى الظن انه واحد حقيقي اذ ليس يوجد
طباعه متعلقا بشيء من الكثرة الا انه لما كان في
الحقيقة نهاية لشيء آخر اعني ان النقطة نهاية للخط
والواحد مبدأ للعدد والآن حد للزمان وليس يشك
ان النهاية والمتناهي يقعان تحت مقولة المضاف

ووجود كل واحد منهما ممتنع الا بوجود ما هو جسم في
الواجب اذ انا نعلم ان وجودها خلوا عن الكثرة
امر في نهاية الامتناع واذ تقرر هذا فقد علم انه
ليس ولا واحد من الاقسام الثمانية المدلول عليها
بلفظة الواحد بحيث لا كثرة فيه اصلا واذ كانت
الوحدة المستفيضة في موجودات العالم مقرونة
بالكثرة ثم لم نشك ان من حقيقة الوحدات
يكون في طباعها منافية للكثرة في الواجب اذا انا
نعلم ان الوحدانية السارية فيها ليست بحقيقة
محضة واذا كانت الوحدة موجودة فيها لم تكن
ذاتية حقيقية في الواجب ان نعلم انها طارية
عرضية ولن يعرض الشي للشي الا وهو في الحقيقة
اثر من الغير فالوحدة الطارية اذا يجب ان تكون
صدورها على الكثير البحت لان الوحدة في ذاتها
منقومة للكثرة بل لم يتوهم كثرة اما عن الواحدة
المحض واما عن الكثير البحت بل لا يجوز ان يكون
صدورها الا وحدة فيها فاذا الوحدة العرضية

التي

التي اقترنت بالجواهر الموجودة يجب ان تكون من
الضرورة صادرة عن الواحد الفرد الاحد الحق
الذي ليس بجنس ولا نوع ولا فصل ولا خاصة ولا
عرض ولا جوهر ولا بكيف ولا وضع ولا اضافة
ولا كل ولا جزء ولا بعض ولا جميع ولا نهاية ولا
متناه ولا عظم ولا صغر ولا بالجملة شي من المقولات
بل هو الاول الا في المبدع الازلي المحقق لهذه
المعاني المخترع لاثبات العالم ووحدانها والكثرات
المجتمعة عنها الا من شي تقدمها وهذه مقدمة
ثانية والله الموفق والمعين ثم نرجع بنا الكلام
الى الموضع الذي تركناه عليه وهو الابانة
عن وحدانية الله جل جلاله فنقول لو لم يكن
الباري جل جلاله واحدا لكان كثيرا ولكان اما الها
واحدا واما الهة عدة ولو كان الها واحدا لكان في
الحقيقة ذا كثرة متجزءا ولن يتجزأ الكثرة الا اذا
عرض لها الوحدة والمعنى العرضي في الشي اثرا من
الغير والذي يقبل الاثر من غيره فهو من الضرورة

يصير منفعلا به وتكون ذاته المؤثر متقدمة للحصول
الانفعال عنه وقد سبق القول بان الواجب الوجود
لا ينفعل عن غيره وان الازلي المحض لا يتقدمه
غيره فالتالي اذا كذب والمقدم اذا كذب فليس هو
هو اذا بذي كثرة متحدة على انه لو كان كثيرا ذا
وحدة لكانت كثرته لا محالة مجموع الوحدانيات
ولكانت الوحدانيات في انفسها بسايط المجموع
وليس نشك ان البسايط بالذات تكون متقدمة
للمجموع عنها لانها متى بطلت فقد امتنع وجود المجموع
وليس اذا ابطل المجموع فقد امتنع وجود البسايط
وقد قلنا ان الازلي الحق لا يجوز ان يتقدمه شيء
بالذات فالتالي اذا كذب فالمقدم اذا كذب فليس
هو اذا بكثير ذي وحدة فهو اذا لو كان كثيرا لما صح
ان يكون الها واحدا ثم لو لم يكن الها واحدا بل لو كان
الهة عدة فانهم لا محالة اما ان تكونوا متشاكلين
او غير متشاكلين ومعلوم ان ما كانت ذاته مشاكل
لذات الاله بل كان مباينا من حيث هو اله فمن المحال

ان

ان يكون الها كما ان ما كانت ذاته غير مشاكل لذات
الانسان بل كان مباينا له من حيث هو انسان فمن
المحال ان يكون انسانا ولو انهم كانوا متشاكلين
وهم في الحقيقة الهة كثيرون لكان امتياز كل واحد
منهم عن نظيره بالتشخص وليس نشك ان امتياز
الذوات بالاشخاص يكون لا محالة متعلقا اما بالمكان
والحيز واما بالزمان والمدة وقد سبق القول بان
الازلي الواجب الوجود لا يجوز ان يكون حصوله متعلقا
بالمكان ولا بالزمان اللهم الا ان يقال ان لكل واحد
منهما قد يكون مشاكلا لصاحبه من جهة وغير
مشاكل له من جهة فيصير كل واحد بانفراده ذا
معنى عامي يشتمل على الكثرة وذا معنى خاصي
يمتاز به عن الكثرة فيصير في الحقيقة ذا معان
متحدة بل ذا بسايط مجتمعة بل ذا جنس وفصول
او ذا اعراض وموضوع وقد سبق القول بان
الازلي الواجب الوجود يتعالى عن هذه الاوصاف
فالتالي اذا كذب فالمقدم اذا كذب فليس هو ذا

بذي كثرة يوصف بانها الهة عدة واذ تقرر هذا
ثم علم ان وصفنا اياه بالكثرة لو كان منسا غا ملة
لكان لحاق الكثرة به متعلقا لا محالة باحد هذين
الوجهين اعني ان يكون اما الها واحدا ذا بسايط
متحدة واما الهة كثيرة ذوات اشخاص متمايزة وقد
ظهر ان الوجهين جميعا مما يحيله العقل الصريح
ويحكم عليه بالبطل والامتناع فالوصف بالكثرة
اذا يكون لا محالة قولا كاذبا ونقيضه وهو الوصف
بالوحدة قولا صادقا فالباري جل جلاله اذا لا يجوز
ان يوصف بالكثرة ولا بجهة من الجهات فهو اذا واحد
حقيقي وفرد ذاتي وملك تام واني محض والله
الموفق للخيرات القول في حل شبهات القايلين
بالكثرة كل شي امكن وجوده خاليا عن صفة من
الاوصاف فان وجود تلك الصفة فيه يكون
وجودا عرضيا مثاله ان جوهر الماء لما صح ان يوجد
خاليا عن الحرارة فوجود الحرارة فيه امر عرضي
والمعاني العرضية متى كانت مختلفة كثيرة فان
نسبة

نسبة الموضوع الصالح لقبولها الى كل واحد منها
يكون كنسبته الى غيره ومهما صح ان يوجد خلوا
من الواحد بشرط وجود الاخر فيه فقد صح ان
يوجد خلوا من الاخر بشرط وجود الاول فيه اللهم
الا ان يكون بعضها مما يمتنع وجوده الا بتوسط
البعض نحو امتناع وجود القوة المتخيلة الا
بتوسط القوة الحساسة وامتناع وجود القوة
الحساسة الا بوجود القوة الغاذية ومثاله
ان السواد والبياض والحمرة والصفرة والانجعاد
والبسوطة والحركة والسكون لما كانت كلها اعراضا
في الشعر وليس ولا واحد منها بمتعلق وجوده بغير
بشرط وجود الاخر فان نسبة الشعر الى كل واحد
منها في معنى الصلوح لقبوله وجواز الخلو عنه
يكون كنسبته الى واحد من البواقي اطلاقا والعـ
بان الشي متكون من الشي يكون على معنيين
مختلفين احدهما بمعنى بعد نحو قولنا ان الحيوان قد
يكون من المني وان المني قد يكون من الغذا اي

قد حصل بعد نسيان والثاني بمعني في قولنا
قد اتخذت الكرسي من الخشب واتخذت القمقمة
من النحاس اي قد اوجدت هكله فيه ومعلوم ان
قولنا ان الصورة توجد من الهيولي ليس يراد
به المعني الاول بل يراد به المعني الاخير واذ عرف
هذا فقد ظهر ان الهيولي المطلق لا يجوز ان يقال
عليه انه اوجد شي من سبقه لا علي المعني الاول
ولا علي المعني الاخير اما علي المعني الاول فلانه لن
يعقل منه فايدة اصلا واما علي المعني الثاني فلان
الهيولي لن يكون قايما بالهيولي واذ لم يجز اطلاق
هذا القول عليه ولا بواحد من المعنيين ثم صح
بالبراهين السالفة انه من الممتنع ان يكون ازليا
واجب الذات غير الواجب اذا ان يكون حدوثه
لا علي سبيل التكون من شي بل علي سبيل الابداع
لا من شي ثم رجع بنا الكلام الي الموضع الذي
قصدناه وهو حل الشبهات التي يتسلق بها
الباقون لوحدانية الازلي الحق فنقول لعل معترضا

يعترض فيزعم انا لم نشاهد في جزئيات العالم شيا قد
حدث الا من شي وليس الكل في الحقيقة الا مجموع
جزوياته بل لا فرق بين المعني الجزوي والمعني الكلي
الا في الخصوص والعموم ولو انا الفنا قياسا منطقيا
فقلنا ان حكم الكليات بالذات هو حكم الجزويات علي
الثبات وحكم الجزويات انها لن تحدث الا من مادة
فحكم الكليات اذا يجب ان يكون كذلك لكان التاليف
لا محالة منتجا صحيحا ثم اذا الفنا قياسا اخر
فقلنا ان الحادث الكلي لن يجوز حدوثه الا من شي
وكل ما لم يجز حدوثه الا من شي فان الذي منه يحدث
يكون لا محالة سابقا له فالحادث الكلي اذا يجب
ان يكون له شي قد سبقه لكان التاليف ايضا منتجا
صحيحا واذ صح القياسات معا فقد علم ان السابق
للحادث الكلي لن يكون الا ازليا والمادة الاولية التي
منها يحصل الحادث الكلي اذا يجب ان يكون لا محالة
ازلية وقد قلنا انها لم يجز ان تكون ازلية فهي اذا
ازلية لا ازلية وهذا خلف فالجواب ان القياس الاخير

نعزين

منهما قد بني على القياس الاول ثم القياس الاول اسس
على مقدمتين احداهما كاذبة وهي الصغرى والاخرى
فان لفظة مشتبهة وهي الكبرى فاما الصغرى
الكاذبة فهي القايلة ان حكم الجزويات بالذات
هو حكم الكليات على الثبات وليست هذه القضية
بحق فان الكون والفساد عند الطبيعيين اجمع
لن يجري الا على الجزويات فقط فاما الكلي فمن
الممتنع ان يكون بصادفه خاصية الكون والفساد
على ان الطبيعيين لم يشاهدوا في الجزويات حدوثا
الا عن الاسطقسات المحسوسة وقد علم انها
في انفسها ليست هيولانية بل كل واحد منها
هو ذو صورة متحدة بالمادة ثم ادعوا الحادث
الكلي مادة متعرية عن الصورة فالمقدمة اذا
قد ظهر انها ممنوعة كاذبة واما الكبرى المتضمنة
للفظة المشتبهة فهي القايلة وحكم الجزويات انها
لن تحدث الا من مادة وقد قلنا سالفا ان لفظة
من في امثالها من العبارات قد تستعمل تارة على

معنى

معنى بعد وتارة على معنى في ثم الطبيعيون مبني
استعمالهم لها في القضية على المعنى الاول فقد صارت
المقدمة كاذبة لان حدوث الجزويات لن يكون
مقتضيا فساد موادها فتوجد بعد المواد
وكيف يقتضيها وقد علم ان خلوها عن المادة المطلقة
ممتنع وان استعملوها لا على المعنى الاول بل على المعنى
الثاني فقد حصلت نتيجتهم غير مودية الى نفس
مطلوبهم لان مقصودهم من القياس هو ان يحققوا
به سبق المادة للحادث ومعلوم ان حدوث الشي
في الشي لا يقتضي تاخر الحادث عنه ثم نقول ايضا
ان المادة التي ادعيتم ازليتها وذكرتم انها هيولى
الحوادث كلها لن يخلو من ان تكون واحدة في النوع
او كثيرة الانواع ومتى كانت واحدة في النوع فمن
الواجب ان تكون نسبتها الى الصور والمقادير نسبة
واحدة وان لا يمتنع حدوث اي عظم كان وان اية صورة
كانت من اية مادة كانت وليس التالي بصادق لا في الكمية
ولا في الكيفية اما في الكمية فلان الاوقية من الماء

متى استحال نارا فهو وان تمنا عنه في العظم مقدارا
فليس معين الى اي عظم كان الممكن له بل لا محالة
حاصر عظم يقتصر عليه ولا يتجاوزه واما في الكيفية
فلان يزيد الشيء لن يستحيل الى طبيعة مولدة
لجوهر النفس وان كانت الهيولى كثيرة الانواع فمن
الواجب ان يختص كل واحد منها بفصله الذاتي
بعد مشاركته للنوع الاخر بالتعميم الهيولاني
فيكون كل واحد منها ذا جنس وفصل بل ذا مادة
وصورة فلا تكون المادة الاولية هيولى مطلقة
فهي اذا هيولى مطلقة لا هيولى مطلقة وهذا
خلف واذا بطل الوجهان جميعا فتقرر ان ذات
الهيولى من حيث هي هيولى محال ان يقوى على
ان يوجد بنفسه ولو قوي عليه لا يستغني في وجوده
عن الصورة وان ذات الصورة من حيث هي صورة
محضة لن يقوى على ان يقوم بلا هيولى ولو قوي
عليه لاستغنى بقوام نفسه عن الهيولى فاذا
الصورة مفتقرة الى القوة الهيولانية لا لان

تيير

تصير موجودة بها بل لان يصير بتوسطها قائمة
بالذات فائزة بالثبات والهيولى مفتقرة الى القوة
الصورية لا لانه تصير قائمة ثابتة بل لان تصير
بتوسطها محصلة موجودة ولولا افتقار كل واحد
منهما الى صاحبه لما تمت استحالة لذات الموضوع
الاول اعني الجوهر المطلق على انه محدث مصنوع
وهذا شيء قد سبق ذكره في الابواب السالفة الا
انا احببنا الزيادة في اشباع البيان اعلمنا بانه باب
يغمض جدا الا على فهم من تحقق ماهية الهيولى
وماهية الصورة على الاستقصا والمبالغة وقد
شرحنا كل واحدة منهما في شرحنا للمقالة الاولى والثانية
من سمع الكيان فلعل معترضا يعترض ويزعم
انكم لما شاهدتم حدوث صور الاشيا الكاينة الفاسدة
ثم اتضح لكم في البرهان الحقيقي ان خلو الهيولى عن
الصورة امر ممتنع جعلتم مجموع المعنيين دليلا
على حدوث الهيولى اذ قد علمتم ان ما لم يجز خلوه
عن المعنى الحادث الغير الازلي فمن المحال ان يكون

سابقا له موجودًا في الازل ولقايل منا ان يقول
لكم ايضا ان الصورة وان شوهد حدوثها في المادة
فلا نسلم ان الاولي قد تلاشت وعدمت وان
الاخري قد حدثت واخترعت بل نقول لم لا يجوز ان يحتملوا
لحال فيه من احدي جهات اربعة اما ان تكمن الظاهرة
من الصورتين وتظهر الكامنة منهما حسب ما ذهب
اليه ارسطاطاليس واما ان يرجع الزايلة منهما الي
جبل اخر حسب ما ذهب اليه انبادقليس واما ان
تنحل ذاتها الي بسايط اخر حسب ما ذهب اليه
نيقاغورس فالجواب ان يقال اما اولا فان
الازلي لا الواجب الذات لا يجوز عليه ولا واحدا
من هذه المعاني الاربعة وقد سبق القول به واما
ثانيا فمن الواجبات نعلم انا لم نجعل وقوع المتغيرة
علي حدوث الصورة دليلا علي حدوث المقترنة بها
وهي المادة بل جعلنا تعلق وجود الجوهر المطلق
بكل واحد من هذين المعنيين دليلا علي انه ليس
بازلي الذات ثم بينا احالة وجود احد هذين

المعنيين

المعنيين مثلا حيث ما لم نخلق عن صاحبه في الزمان
الاخر وقد سبق القول به فاما ما ادعيتم الان
من حدوث الصورة لا عن القدم المطلق بل على
احد الوجوه الاربعة التي احصيتموها فانه
دعوي باطلة لان القول بالظهور والكمون يودي
الي تحرير جميع المتقابلات بالفعل في حالة واحدة
في شي واحد وهذا مما يستحيل ويمتنع واما القول
بالاستحالة فعدم موضوعها في الصور الواقعة
تحت التضاد فانا نقول في القوة العصبية
او في القوة الغاذية او في صورة الفرس او صورة
الكلب انها تستحيل الي اية صورة او تتكون
من اية صورة واما القول بالرجوع الي الحيز الاخر
فمحال فانه واحدا منا لا يقول ان للتثليث او للتربيع
حيزا اخر يجوز ان ينتقل من هذا الحيز اليه وهكذا
الحال في القوة النمو وقوة الحل واما القول بالانحلال
الي البسايط فباطل لانه لا يتوهم ان للحلاوة او
للبياض او للقوة السوقية او للقوة الحساسة

في ابسط منه فاذا بطلت هذه الاوجه
الاربعة لم يبق الا الخامس وهو ان يعلم ان
الصورة قد يحدث في موضوعها عند كون الشي
الحادث بها وان حصولها يتعلق بايجاد الموجد
لها على سبيل الابداع والاختراع ثم يكون تلاشيها
عند فساده لا الي موجد اخر بل الي العدم المطلق
والله الموفق واحل مما اعترضنا منهم بعض
قبل ثم انا لما شاهدنا موجودات العالم كثيرة
العدد مختلفة الانواع ثم علمنا ان المعاني الكثيرة
المختلفة لن يستتب صدورها عن الفاعل الواحد
الا اذا وجد فعله مختلطا بالعناصر المختلفة نحو
النار الموقدة التي تفعل في الشمع اذابة وفي
البيضة عقدا وفي الحطب احراقا وفي الحجر تكليسا
فاذا كان هذا معلوما ثم ابيتم ان يكون الفاعل
اكثر من واحد هربا من كثرة الرؤسا فهلا اوجبتم
القول بازلية العناصر المختلفة لينا يحل له فيها ايجاد
المفعولات المختلفة فالجواب ان وجود الازليين

نحاعو

فيما عدا قد اريناكم احالته بالبرهان الحقيقي على
الاطلاق فواعل كانت الازليات ام العناصر وليس
وجودنا مفعولات العالم كثيرة العدد مختلفة
الانواع مما يوجب القول بازلية العناصر فان
العيان يدلنا على ان تكثر المفعولات قد يصح وقد
يكون على جهات خمسة احدها ان يكون صدورها
عن عدد من الفاعلين المختلفي الذوات والاعراض
والثاني ان يكون صدورها عن الفاعل الواحد
المختلف القوي والابعاض والثالث ان يكون حصول
الفعل في عناصر مختلفة والرابع ان يكون ابراز
الفعل بالات مختلفة والخامس ان يكون ايجاده
علي سبيل توليد البعض من البعض كالبرد والريح
يهما دم بعض الانسان فيبرد فيتولد من ذلك
فيها انسداد المسام ويتولد من انسدادها تراجع
الحرارة الي القعر ويتولد من تراجعها تكابس الابخرة
في العمق ويتولد من تكابسها تحرك الشخص في
الانتفاض ويتولد من تحركه سخونة الجسد التي

هي في الحقيقة ضد ما عراه من البرودة واذ عرف
هذا ثم قدمنا البرهان على ان مبدع العالم
ممتنع ان تكون ذا كثرة من واحد وممتنع ان تكون
متكثر الابعاض والقوى وممتنع ان تكون في افعاله
مفتقرا الى القوى الانفعالية في العناصر الموضوعة
اذ العناصر في الحقيقة اجسام مجهولة وممتنع
ان يكون ايضا مفتقرا الى الالات المتممة لذاته اذ
هو عز اسمه ابى تام سابق للموجودات كلها من
نقصها العدمي الى تمامها الحقيقي فاذ المريبق
في توهم وجود الكثرة في مفعولاته الا الجهة الواحدة
وهي القول بتوليد الموجودات بعضها من بعض
حسب ما دلت المشاهدة عليه على ان الاصوب عندي
ان يقال ان فعله الحقيقي هو ايجاد العالم وكما ان
ذاته جل جلاله هو الاحق كذى الفعل الصادر عنه
هو حصول العالم التام ومن الواجب علينا ان نزيد
هذه الجملة في الشرح والبيان فنقول ان العالم
الموجود وان كان في نفسه ذا ابعاض كثيرة فانه

من

من جهة تعلق وجود البعض بالبعض كانه في الحقيقة
فعل واحد غير انه في الحقيقة بعضها هي الفعل الملكي
دون الفعل المملوكي واعني بهذا ان الملك الناهي
قد ينحتم بابداعه الفعل الاحدي مفعولات
خمسة لا يحصى عددها نحو ضربت الطبل لابدان
الجند بالرحيل فانه بامر الملك اعني الواحد الفرد
قد توجد في مامور به من الالات عمل المغننة مثل
تعبية الكراديس وتسوية الحمولات واسراج الدواب
وحمل الاسلحة وغيرها مما يجري على العدد والاحصا
ثم لا يوجب تكثير هذه ذواتها خروج امر الناظم
لها عن حقيقة الوحدانية الى الانقسام والكثرة
فاذا كان هذا غير مدفوع من احد من سواس البشر مع
نقصان جبلتهم وانحلال عن بنيتهم بل لم يكن
احد من رؤسائنا موصوفا بالالة المحكمة الاداة
وجد الفعل الاخص به ذا وحدة منتحلة للكثرة
وذلك لقليل مما نتوهم من القوة الملكية فما
ظننا بفعل احكم الحاكمين واله الخلق اجمعين واذ

بين

قد اتينا على جمل ما سبق به الوعد من اثبات التوحيد
فمن الواجب علينا ان نصرف السعي الى الكلام في الصفات
واختصاص ما يقع في ابوابه من ضروب الاختلافات
والله الموفق لتحصيل الخيرات مفتاح ما يحتاج
الى معرفته في صفات الباري جل جلاله الصفة
في الحقيقة هي ما يدل عليه المحمول في القضية والموصوف
في الحقيقة هو ما يدل عليه الموضوع في القضية
ومثاله اذ قولنا زيد كاتب لما كانت قضية ذات
محمول وموضوع وكان الموضوع فيها هو قولنا زيد
وكان المحمول فيها هو قولنا كاتب فالذي يدل عليه
الموضوع في القضية اعني لفظة زيد هو في الحقيقة
موصوف والذي يدل عليه المحمول فيها اعني لفظة
كاتب هو في الحقيقة صفته الموضوع في القضية
ان يتضمن البيان عن الشيء ويكون في الحقيقة معطى
للمتخاصمين ولا يجوز ان يقع بينهما لاجله التنازع
والمحمول في القضية هو المتضمن للابانة عن الشيء
والذي عنه يتضمن البيان هو ذات الموضوع وقد

يجوز

يجوز ان يقع لاجله التنازع بين المتخاصمين ومهما
وقع بينهما فيه التنازع فقد لزمهما ان يحققا اولا
نفس المتنازع فيه اعني ذات المحمول فيقفا على
حقيقته وذلك ما يتعلق بصناعة التحديد ثم
لزمهما ان يبحثا عن المضمون ببيانه اعني ذات
الموضوع فيبينا اهله هو موجود على ما اتفق
عليه من حقيقة المحمول ام لا وذلك مما يتعلق
بصناعة البرهان فانه الصانع جل جلاله مما لا
يجوز ان يقع فيه الخلاف بين ارباب الملل بل الخلاف
فيه يقع دائما بين الملي وغير الملي ووحدانية الصانع
عز اسمه مما لا يجوز ان يقع فيه الخلاف بين الاسلاميين
فان اساسه ممهد للسول بل الخلاف فيه يقع بين
ارباب الملل المختلفة وقد يقع ايضا بين الملي وغير الملي
اذ كان غير الملي معترفا بانية الصانع وصفات الباري
تعالى جده مما يجوز ان يقع فيه الخلاف بين المتكلمين
في الملة الواحدة وان كانوا متفقين في وحدانيته
ويجوز ان يقع ايضا بين ذوي الملل المختلفة ولاسيما

اذا كانت اربابها معترفة بالوحدانية ثم رجع بنا
الخطاب الى مقصودنا من هذا الباب فنقول ان
الكلام في الصفات الالهية لن يقع الا بعد من اقر
بانية الصانع جل جلاله واعترف ايضا بوحدانيته
وثبتت اعني من الاقرار بالانية ان يطلق القول
بان للعالم صانعا ونقتصر عليه فان هذا القدر
من الاطلاق لن يكون كافيا في معرفة انيته وكيف
يكفيه وقد علم ان لكل واحد من اجناس الموجودات
انية يختص بها على حدة اعني ان من حقيقة انية الكمية
انها لا تجوز ان توجد الا في الجوهر وتكون معطية له
مقدارا وابعادا من حقيقة انية الكيفية ان يكون
وجودها في المادة ويكون كاسبة للجوهر حلية ومثالا
وهكذي الحال في انية المضاف وانية الوضع وانية
الجدة وغيرها من المقولات واذ لم تكن الاشيا الموجودة
ذواتية واحدة بل كانت في انفسها مختلفة الانيات
ثم علم يقينا ان انية الباري جل جلاله من المحال ان تكون
على طباع واحدة من سائر الموجودات اذ هي باسرها

صارت موجودة به وحاصلة باختراعه فمن اين يسوغ
لنا الحكم بان من اطلق القول بوجود الصانع ولم يتحقق
تعاليه في الانية عن سائر الانيات فقد تمت معرفته
بانيته كلا بل من الواجب ان نعلم ان المعرفة بانيته لن
تتم الا بالاحاطة بانه عز اسمه مباين الانيات كلها
باوصاف ثلاثة احدها ان في ضمن انيته الثبات بنفسها
واجبة الديمومة بذاتها وليس كذلك انية الموجودات الاخر
والثاني ان انيته جل جلاله مما يمتنع ان يصير مائية لشي
يترتب تحتها او يوجد لها مائية يحمل عليها وليس كذلك
الحال في الانيات الاخر والثالث ان انيته انية قد صدرت
الانيات الاخر كلها عنها على مراتب متتالية واعني بالمراتب
المتتالية ان انية الجوهر متقدمة لانية الكمي وانية
الكمي متقدمة لانية الكيف وهكذي الحال في الاجناس
الاخر وليس ولا واحد من الانيات مستقل لان يصدر
عنه هذه الانيات واذ كانت الحال في معرفة الباري جل
جلاله متعلقة بهذه الحقايق ثم لا نشك ان كل واحد
من الانيات قد يجوز ان يوصف بالوحدانية كما ان كل واحد

من الوحدانيات جائز ان يوصف بالانية في الواجب اذا
ان نعلم الحال في معرفة وحدانية الباري جل جلاله لا
محالة يكون شبيهاً بتلك واعني بهذا انه ليس كل من
اطلق القول بان صانع العالم واحد فقد صار بهذا القدر
من الاطلاق كافيا له في معرفة وحدانيته وكيف
يكفيه وقد علم ان من الناس من يزعم ان معنى قولنا
انه واحد اي ليس ذاته بذي كمية محتملة الانقسام
ومنهم من يزعم ان معناه لا يجوز ان يوجد له مثل
ولا نظير ومنهم من يزعم ان معناه ان صفاته كلها اذا
اتحدت به اتحاداً لا يجوز ولا على شي منها ان يزايل
او يوجد الذات خلواً عنه بل كيف يكفيه وقد علمنا ان
وحدانية العسكر في كراديسه غير وحدانية الشجرة
في اغصانها ووحدانية الشجرة في اغصانها غير وحدانية
الخط في اجزايه ووحدانية الخط في اجزايه غير وحدانية
الراشن في نغراته ووحدانية الراشن في نغراته غير
وحدانية النهار في ساعاته ثم لا نشك ان وحدانية
الباري عز اسمه من المحال ان يكون على طباع واحد من

الوحد

الوحدانيات اذ هي باسرها قاصرة عنه وموجودة
به كلا بل من الواجب ان نعلم ان العاقل منا ان يوصف
معرفة وحدانيته تعالى جده الا اذا اتفق ان وحد نبينه
مباينة للوحدانيات الاخر بان ما فيها ثلاثة احدها
انتفا عامة جهات الكثرة عنها فان كل ما سواه من
المعاني الموجودة وان صار موصوفا بالوحدانية
على الاطلاق فانه في الحقيقة ليس ينفك عن كثرة
يتعلق بها ذاته والواحد الموصوف بهذا النوع من
الوحدانية من المحال ان يعتقد فيه انه واحد حقيقي
فاذاً الوحدة الحقيقية هي وحدانية الاحد الفرد
الذي لا يجوز ان يشاركه فيها شي من الاحاد والثاني
ان وحدانية الاشيا الاخر كلها قد صدرت عنه
وا[illegible]حدت به لا على رتبة واحدة بل على مراتب متتالية
واعني بالمراتب المتتالية ان وحدانية الشخص
متقدمة لوحدانية نوع الانواع ووحدانية نوع
الانواع متقدمة لوحدانية جنس الاجناس وعلى
الاعتبار الاخر ان الوحدانية الطبيعية متقدمة

للوحدانية الصناعية والوحدانية الصناعية
متقدمة للوحدانية الوضعية والثالث ان
وحدانية الاشيا الاخر ليست بمانعة ان يكون
الموصوف بها موصوفا بصنوف من الوحدانيات فمن
الشي الواحد قد يجوز ان تزدحم فيه الوحدانية
الاتصالية والوحدانية الاشتراكية والوحدانية
السالبة للمثل والوحدانية النافية لاحتمال التجزي
ووحدانية الباري جل جلاله كاملة محضة خالصة
بحيث لا يقترن بها شي من الوحدانيات ولا بجهة
من الجهات وليس لقايل ان يقول ان وحدانيته
وانيته لما كانت حقيقيتين خالصتين فلم احلت
كل واحد منهما او ساق ثلاثة فان هذه الاوصاف
قد استعملت لا على سبيل الاثبات للجهات بل على
سبيل السلب لها ثم الكلام بعد هذا في باب
الانية والوحدانية يتصل بالحكمة العالية التي
هي ادق ماخذا من ان يليق بمرتبة المتكلمين او
يقرن بها افهام الجدليين ومثاله ان نبحث عن

ذات

ذات الانية اهي في الحقيقة ذات الوحدانية
ام الوحدانية حقيقة على حدة مخالفة لحقيقة
الانية وان حقيقتهما ان كانت بالذات شيا واحدا
فلم لا جعلت العبارتان معدودتين من جملة
الالفاظ المترادفة وهلا صارت اقسام الوحدانيات
هي بعينها اقسام الانيات ولم اختص كل واحد
منهما باسم على حدة ولم وجدت الكثرة التي هي
مقابلة للوحدانية مخالفة للعدم الذي هو
مقابل الانية ثم ان كانت حقيقة كل واحد منهما
غير حقيقة الاخر فلم لم يجز ان يوجد الواحد ليس
بانية او يوجد اني ليس بواحد وهل يجوز ان يوجد
احدهما خلوا من صاحبه ام لا يجوز وان لم يكن ذلك
جايزا فما الذي يربط احدهما بالاخر وما حقيقة ذلك
الرابط وان جاز خلو احدهما من الاخر فما السبب في توافقه
كل واحد منهما على صاحبه بالاشيا الموجودة وهل
يحصل لكل واحد منهما فيها سبب على حدة مخالف
لسبب صاحبه او كلاهما يتعلقان بالسبب الواحد

هل يجوز ان يوجد احدهما اسبق من الاخر بالذات
او بالزمان او بالرتبة او بالشرف وان جاز ذلك فايهما
اشد تقدما وايهما اشد تاخرا فهذه وما شاكلها
من المباحث الغامضة المعدودة من الحكمة العالية
ولن يقوى العادل ليعرفها والاحاطة بها الا بتحقيق
مباد كثيرة ولا يحتمل الحال ان يستقصي منها القول
ويدق كلامنا عن افهام الجدليين ثم رجع بنا الخطاب
الى تمام ما هو غرضنا من الباب فنقول ان موجودات
العالم كلها لما كانت محصورة تحت معاني عشرة
وهي المقولات سماها المنطقيون اجناس
الاجناس ولن يجوز ان يشذ منها شي اصلا فمن
الواجب ان نعلم ان احدا من ذوي الالباب لم يصف
الباري جل جلاله بمعنى من المعاني انه كمية او كيفية
او اضافة او وضع او واحد من المقولات الاخر
ما خلا الجوهر فان كثيرا من الاوائل لم يتحاشوا
عن اطلاق القول عليه في الجوهرية اولهم صاحب
المنطق وهو منصوص في كتابه الملقب بحرف

اللام

اللام على انا قد تحققنا ايضا نسبة هذا القول
اليه فان اصحابه قد تحققوا ان مراده من اطلاق
هذه اللفظة عليه ليس هو ما قد فهمه المتكلمون
عنه بل انما يريد بلفظة الجوهر الا مجرد الذات
وقد كان اهل زمانه في عامة لغتهم يعبرون عن الذات
بلفظة الجوهر حتى انهم كانوا يقولون ان جوهر
الحرارة كيت وكيت اي ذاتها وجوهر الحركة كيت
وكيت اي ذاتها وكيف يجوز ان يكون مراده من هذا
الاطلاق غير ما شاهد به اصحابه وقد نجزم بصحة
القول ثم المعروف يسمع الكيان ان حصول الجوهر
معلق بايجاد الصورة بالمادة ثم بين في اخر هذا
الكتاب وفي حرف اللام ايضا ان ذات الباري واحد
محض وانه لن يجوز ان يوصف بالكثرة اصلا وان
تقرر هذا فنقول ان من الاسلاميين من اطلق
القول بانه ماهية لا يجوز ان يعرفها احد غيره
وان كان هذا الرجل عارفا بحقيقة الماهية فبالحري
ان يكون قوله هذا موديا به الى ترتيب الباري

جل جلاله تحت واحد من الاجناس العشرة لان
الجنس هو المعني الاول الذي يصلح ان يكون جوابا
للفظه ما هو ثم منهم من يزعم انه فضا غير
متناهي وان كان الفضا في نفسه عندهم هو
ما حققته الاوايل بعدا لا جسم فيه او كان المتناهي
وغير المتناهي من الاوصاف التي لا يطلق الا
علي المقادير المحصلة فبالحري كان يودي بهم
هذا القول الي ترتيب تحت الكمية ثم منهم من يزعم
انه يجوز ان يدرك بحاسة البصر وليس نشك
ان الشي قد يدرك بحاسة البصر لذاته انه كالون
وقد يدرك ايضا بتوسط غيره كالجسم حسب ما
استقصينا شرحه في رسالتنا المعروفة بكلام البصر
والمبصر فان كان المثبتون للروية ارادوا به
المعني الاول فقد الحقوه بالكيفيات الجسمانية
وان ارادوا به المعني الثاني فقد ترقوه تحت الجوهر
الا انا نسمع انهم قد عصوا في شوونهم حذاق
القوم ايضا يحققون دلالة واحدة من هذه المعاني

اصلا ثم يرجع بنا الكلام الي وصف دعاوي من هو
خارج عن ملة الاسلام فنقول ان بعض الاوايل
المعروفين كما نقول بالروافض قد خرجوا عن اطلاق
لفظة الوجود علي الباري جل جلاله وذلك لاعتقاد
السابق بان الوجود واحد من الاجناس العالية
ومن الاسلاميين ايضا من يوثر هذا الاعتقاد
واما الثنوية والمجوس فقد شرحنا مذهبهم وبينا
انهم قد رتبوه تحت الجوهر بل الحقوه بالجواهر الجسمانية
ومن الاسلاميين من اطلق القول عليه بانه جسم
يجوز ان يماس بالاجسام الاخر وينتقل من مكان
الي مكان الا انهم تحيروا يطلقونه بالابعاد الثلاثة
تصريحا ومنهم ايضا من قد وصفه بالابعاد الثلاثة
يزعم انه نوراني علي هيئة البلورة الصافية تراها
من جوانبها علي هيئة واحدة واما اليهود فقد صرحوا
القول بانه جسم علي صورة ادم وانه شيخ اشمط
قاعد علي الكرسي ما خلا فرقة منهم تعرف بالعنانية
اصحاب عنان بن داود راس جالوت كان منهم فانه

فان هذه الفرقة مخالفة لمعظم اليهود القايلين بنفي
التجسيم والتشبيه ومن الاسلاميين من يقارب
قول اليهود في التجسيم فيزعم انه علي صورة انسان
ذو اعضا آلية كاليد والرجل والوجه والعين وانه
شاب جعد قطط قاعد فوق العرش وانه يقعد
ابراهيم عن يمينه ومحمد عليهما السلام عن يساره
ويفصل بينهما بيده واما النصارى فلا يكاد يجد منهم
اثنين علي كلمة واحدة الا ان الذي اشتهر من دعوى
اصنافهم الثلاثة اعني النسطورية والملكية
واليعقوبية هو ان الله سبحانه جوهر واحد
بسيط ذو اقانيم ثلاثة وهو الاب والابن وروح
القدس وهذه الاقانيم الثلاثة وان كانت متفقة
في الازلية فان الابن لم يزل كان متولدا عن الاب كتولد
الضوء من الشمس كتولد الكلمة من العقل وان الروح
كانت فايضة بينهما مؤتلفة من بين ذاتيهما وان
الابن من هذه الاقانيم الثلاثة قد نزل مرة فاتخذ
لنفسه من شخص مريم شبحا فتدرع به وتلبس

بجرمه يظهر للاعين علي صورة الانسان وهو نفس
المسيح فاذا شخص المسيح صلي الله عليه قد كان
قديما من جهة محدثا من جهة مولودا من جهة ازليا
من جهة مصلوبا من جهة غير مصلوب من جهة
مقتولا من جهة غير مقتول من جهة فجهة الحدث
والولادة والصلب والقتل هو من جهة الناسوت
فالجهة المقابلة لها هو جهة اللاهوت واحتجوا في ذلك
بان الموجود لا يخلو من ان يكون جوهرا او عرضا
والعرض لا يقوم بنفسه والباري جل جلاله قايم بنفسه
فهو اذا جوهر ثم الجوهر لا يخلو من ان يكون جسما
او غير جسم والجسم محتمل للتجزي والباري غير
موصوف باحتماله فهو اذا ليس بجسم ثم الجوهر
لا يخلو من ان يكون ناميا او غير نامي والنامي في
الحقيقة زيادة في المقادير يختص بدلايل الجسمية فهو
اذا ليس بنامي ثم الجوهر لا يخلو من ان يكون حيا
او غير حي وما ليس بحي فهو موات لا يصح منه
الفعل فهو اذا يجب ان يكون حيا ثم الجوهر لا يخلو من

اذ يكون ناطقا وغير ناطق وما ليس بناطق فلن
يوصف بالحكمة فهو اذا ناطق قالوا فاذا كان
جوهر صانع العالم جوهرا حيا ناطقا فالجوهر
هو الاب والحياة هو الروح والنطق هو الابن وعلى
قياس هذا القول يتادى بهم الامر الى ان يجعلوا
ذاته ذا مادة وصورة وذا اجزاء متعددة ومن
الاسلاميين من تقارب مذهبه هذا القول وهم
الملقبون باصحاب الصفات نحو الكلابية والكرامية
والاشعرية لانهم زعموا ان الله واحد ذو صفات
قائمة بالذات كالعلم والقدرة والسمع والبصر والحياة
والجود والكلام والخلق ثم لهم فيما بينهم في ازلية
الصفات وتغايرها ومبلغ عددها مذاهب
مختلفة وربما تحاشوا من اشياء كثيرة من اطلاق
اللفظ وحققوا المعنى وربما ازالوا الخشية ومنعوا
الاطلاق على اني اقول ان جل ما اختلف فيه الاسلاميون
من امر الصفات فهو في الحقيقة يؤول الى امر واحد
وهو ان بعضهم قد افرطوا في الاخذ بالاحتياط

لاثنية

لا ثنية ولم يبالوا بوقوع التشبيه في امر الوحدانية
وبعضهم قد افرطوا في الاخذ بالاحتياط طلبا [illegible]
ولم يبالوا بوقوع التعطيل في امر الالهية وقليل منهم
من حافظ على حقيقة الاحتياط في الامرين معا
ثم اقول ايضا ان جل ما اختلف فيه الاسلاميون
من امر الصفات فهو في الحقيقة يؤول الى امر واحد
وهو ان بعضهم يتصورون تنزيهه عن جهات
النقص وذلك لعلمهم اليقيني ان مبدع العالم
ومتممه لا يجوز ان يوصف بشيء من النقايص الا ان
بعضهم يذهب الى ان الاثبات للصفات الحسنة
في ذاته يكون ابلغ في تنزيهه عنها وبعضهم يذهب
الى ان افراد الذات عن جهات الكثرة يكون ادل على
كماله في نفسه واذ قد اتينا على جل ما يحتاج الى
معرفته لتمام القول في صفات الباري جل جلاله
فمن الواجب ان نختم الكلام عليه ونلتزم الحرص
فيما يتلوه القول في صفات الباري جل جلاله
من سوس العقل ان يتدرج من النقص الى الكمال

وليس من سو... راجع الى النقص من الجهل
ولهذا لا يمكن الانسان ان يتعلم ما هو به جاهل
به على الحقيقة وليس يمكنه ان يجهل ما هو عالم
به على الحقيقة بل لهذا ما يمكنه ان يعلم الشي علما
برهانيا اعني علم ضرورة اليقين بعد ان يجهله
جهلا جدليا اعني علم اغاليط الراي وليس يمكنه عكس
ذلك وبحسب هذا الاعتبار قد يمكن الانسان
ان يصير معتقدا للتوحيد الصحيح بعد طول اعتقاده
للتشبيه المحض ولا يمكنه ان يصير معتقدا للتشبيه
المحض بعد استحكام عقيدته للتوحيد الذي من
عرف الله حق معرفته في الانية والوحدانية فلا يمكنه
ان يرفع جهلا من مخلوقاته الى شكل يحمل ما اعتقده
فيه اعني ان يعتقد فيما سواه انه على مثل
انيته او على مثل وحدانيته ومن لم يعرف الله حق
معرفته في الانية والوحدانية فليس يمتنع ان
يحطه الى محل واحد من مخلوقاته اعني ان
يعتقد في ذاته انه على مثال الانية او على تلك

الوحدانية

الوحدانية ولهذا ما يجوز الغلط على الانسان في
التشبيه عز اسمه بشي اخر اعني ان يعتقد فيه
انه جل جلاله وعلا على مثل انية واحد من
مخلوقاته او على مثل وحدانيته ولا يجوز الغلط
عليه في تشبيه شي اخر به اعني ان يعتقد فيما
سواه انه على مثال انية الصانع عز اسمه او على
مثل وحدانيته كل شيئين اشتركا في نوع من
الجوهر على حقيقة واحدة فهما متجانسان بدلالة انه
متى قيل لاحدهما ما هذا ... فقيل انه هذا
كان جوابا وكل شيئين اشتركا في نوع من الكمية
في مقدار واحد فهما متساويان بدلالة انه متى
قيل لاحدهما كم هذا فقيل مساو لهذا كان جوابا
وكل شيئين اشتركا في نوع من الكيفية على هيئة
واحدة فهما متشابهان بدلالة انه متى قيل لاحدهما
كيف هذا فقيل شبيه بهذا كان جوابا فان المجانسة لن
تقع الا في الجوهر والمساواة لن تقع الا في الكمية والمشابهة
لن تقع الا في الكيفية ولفظة المثل قد يعبر بها عن

المعاني الثلاثة قد يجوز ان يتشابه الشيآن ولا
يكونان ندين مثل الغراب الاسود والفرس الادهم
وقد يجوز ان لا يتشابه الشيان ويكونان ندين
مثل الزنجي والرومي وقد يجوز ان يجتمع فيهما
المعنيان جميعا كالنخلة والنملة وقد يجوز ان
يعدم عنهما المعنيان جميعا كالطول والعلم وذات
الباري جل جلاله متعال في الحقيقة عن الاشباه
والاضداد فاذا لا يجوز ان يكون كمثله شي قيام
الشي بالشي قد يجوز ان يكون ذاتيا وقد يجوز
ان يكون عرضيا واعني بالقيام الذاتي انه يكون
لكل واحد من القايم والتقويم والمتقوم به
قسط في اتمام الشي ومثاله رطوبة الما وان كانت
قايمة عارضة الما فان لها قسطا في اتمام ذات الما
بدلالة انها متى توهمت معدومة فيها فقد احال
العقل عن ان يكون الما ماء واعني بالقيام العرضي
ان لا يكون للقايم قسط في اتمامه اصلا بل ينفعل
فيه لها رض قد طرا عليه ومثاله ان السواد

الزنجي

للزنجي وان كان غير زايل عن بشرته فليس له قسط
في اتمام ذاته بدلالة ان العقل ليس يحيل وجود
البشرة دونه ثم نرجع بنا الخطاب الي مقصودنا
من هذا الباب فنقول ان طبقات المتكلمين بل
كافة علما الاغريقيين ليسوا يتحاشون من اطلاق
القول بان صفات الاشيا كلها تنقسم الي نوعين
احدهما المتعلق بالمعنى القايم بذات الموصوف
عرضيا كان قوامه او ذاتيا والاخر المتعلق بمعنى
يصدر عن ذات الموصوف ضروريا كان صدوره
او اختياريا ومثاله انا اذا قلنا زيد حي او زيد
اسود فقد وصفناه بالمعنى القايم بذاته وهو
الحياة او السواد الا ان قيام احدهما به وهو
الحياة يكون قياما ذاتيا وقيام الاخر به وهو
السواد يكون قياما عرضيا ومثاله انا اذا قلنا زيد
ماش على الارض او زيد متدحرج الي اسفل فقد
وصفناه بالمعنى الصادر عنه وهو المشي والد رجحان
الا ان صدور احدهما عنه وهو المشي صدور

اختياري وصدور الاخر عنه وهو الارجح ان
صدورا اضطراري واذا كانت هذه القسمة في صفات
الموجودات قد اعترفوا به واطبقوا عليه فمن الواجب
ان يعترف حاله في صفات الباري جل جلاله وان
نشرح ما وقع فيها من الاختلاف فنقول اما
وصف الباري تعالى جده بالفعل الصادر عنه بشي
فقد اجمع المتكلمون على تجويزه بل اطبق المليون
على استعمالها الا انهم قد اختلفوا في جهة الصدور
فزعم بعضهم ان شيئا من الافعال الالهية لا
يجوز ان يصدر عن ذات الاله الا على طريق
الاضطرار الكمالي واعني بهذا ان المعاني الطبيعية
قد لحقها الاضطرار لعوز نقصانها ولاستيلا
خاصية التسخير عليها وليست الحال في الاضطرار
الكمالي على هذه الصورة بل هي بالضد منه فانه
وان كان من الممتنع ان لا تصدر الافعال الالهية
من ذاته في حال الاستحقاق فليس ذلك لاستيلا
خاصية التسخير عليه كلا بل على سبيل ان الحكمة

الالهية

الالهية يمتنع معها ان تصدر عنه المعاني المكروهة
فاذا وصفناه اياه بالاضطرار لما كان على هذه الجهة
فانه يكون تمجيدا له بل يكون تنزيها للذات عن جواز
ورود ما يناقض الحكمة المحضة عنه وهكذا تكون
ايضا صورة الانسان الالهي اعني المتناهي في
اتقان الحكمة قولا واعتقادا على انه قد يجوز
ان يكون الوصف الواحد حين اطلق عليه جل جلاله
يكون في الحقيقة تمجيدا له ومتى اطلق على غيره
يكون تنقيصا منه مثاله الجبار والمتكبر وهذا مذهب
قد اعتمده برقلس وفرفوريس وكلام ارسطا[طاليس]
بل ما ذكره في الصفات قد يدل على ميله اليه ومن
الاسلاميين ايضا من قارب هذا المذهب وهم
القايلون بان الله تعالى غير قادر على الكذب والجور
والسفه والخرق وانما حملهم عليه سابق اعتقادهم
بان الحكمة الالهية لن يجوز معها الا العدل والصدق
والجود والحكمة فاذا الحكيم بالذات لا يجوز ان
يوصف بالقدرة على اضدادها وزعم الاخرون ان

خصايص الافعال الالهية لن تصدر عن ذات الاله
الحق الا بحسب الاختيار الحكمي والتدبير الحقيقي
غير ان اختياره وتدبيره غير شبيه من دونه
من ذوي القوي المختلفة اعني الذين ايدوا مت
جبلتهم بالقوة الفكرية ليوازوا بها عند معارضة
العقل الغريزي للشهوة الطبيعية تدبيرا ما بيا
اختيار يا حسنا جملا بل الغرض من اطلاق هذا الوصف
عليه هو ان تاديته للافعال الحكمية يكون بحسب
الاحاطة بالوزن الحكمي والمعرفة بعنصره العيني
والتمييز بين مقتضي كل واحد منهما ثم ايجاد ما
يوافق الحق الصريح وهذا مذهب قد اعتمده
من اوايل الحكما شيعة سقراط وافلاطن وبه
يدين اكثر طبقات المتكلمين فان الموصوف بالقدرة
التامة لا يجوز ان يقدر من المقدورات الا
علي احد الطرفين دون الاخر واما وصف الباري
تعالي جده بالمعني القايم به بشي لم يجمع المتكلمون
علي تجويزه بل زعم بعض الاوايل وشرذمة من

الاواخر

الاواخر انه لا يجوز ان توصف الا علي طريق السلب
نحو قولنا ليس بجوهر وليس بكمية وليس بكيفية
وليس باضافة ومهما اطلق الوصف عليه لا علي
طريق السلب بل علي سبيل الايجاب فقد اوهم به
الكثرة في ذاته واما المجوزون لوصفه بالمعني
القايم به فان جمهورهم قد تزعموا عن ان يوصف
بالمعني العرضي وابوا ان يجعلوه محلا للاعراض
وانما سوغوا منه ما كان وصفا له بالمعني العرضي
الذاتي وقد حكي عن افلاطن انه كان يوثر هذا
القول ويدعي ان صور الاشيا في الازل كانت قايمة
بذات الباري لا بالمعني العرضي بل بالمعني الذاتي
وهذان المذهبان محمولان عندنا علي طريق الافراط
والتفريط والحق متوسط بين الغالي والمقصر وهو
القول بانه تعالي جده قد يطلق عليه الاوصاف
الخمسة قصدا للدلالة علي انه حق بذاته تام
بنفسه الا انها وان اطلقت عليه علي سبيل الايجاب
فلا يجوز ان يعتقد فيه قيام موصوف من الصفات

به اما عرضيا واما ذاتيا كلا وكيف يتوهم جواز
ذلك وقد علم ان الحلا تقضا ابا هدا علي ذاته جل
جلاله لن يكون بحسب المبدا بل يكون بحسب التمام
ومثاله ان الرافة لما كانت عارضة لطبا عنا
وكانت حقيقتها انعصار القلب لمكروه يشاهد
في الغير ثم كا نا طلبا لها علينا باعثا علي اغاثة
المبتلا بذلك المكروه فوصفنا ايانا بالرافة لن
يتوجه الا للمبدا الذي هو انعصار القلب واما في
وصفه جل ثناوه فلن يتوجه له بل يتوجه للتمام
الذي هو اغاثة المبتلا فقط ومثاله العلم لما كان
هيئة نفسانية وكان تمامه ان يزول بها الخفية
عن الذات القابل له وقد علم ان ذاته جل وعلا
مباينة للذوات كلها في انه لا يجوز ان يخفي عليه شي
فهما قيل انه عالم فليس يكون اطلاق هذا الوصف
عليه بحسب المبدا الذي هو قبول الذات العلم بل
يكون بحسب التمام الذي هو تنزيه الذات عن
الخفية فاما وصفنا فقد يقصد بطالمبدا الذي هو

قيام

قيام العلم بها اسا وان نقصاننا قد تم بحصوله وجوهرنا
قد عرف بمكانه وهكذا الحال في القدرة والحكمة
والعدالة وغيرها واذ قد اتينا علي وصف جمل ما
تقتضي العقايد اليه في الصفات وعلمنا ان القول بعد
يتصل بشرح ما خص اصحابه عن اسمه عن اللغات
وذكر الشروط التي تحتاج الي المحافظة عليها فيه
تجري وقد افردنا له بابا علي حدة في كتابنا الملقب بالابانة
عن علل الديانة فمن الواجب اذا ان نقتصر عليه
ونختم القول عليه بل من الواجب ان نصرف السعي
بعده الي الكلام في النبوة وما يتصل بشرايط
الرسالة مفتتح ما يحتاج الي معرفته في النبوات
لا راحة لمن يحتاج الي الراحة بكسله ولا عز لمن يطلب
العز بتناومه ولا خير في الدنيا اذا لم يكن بها صديق
ومن لم يحسن اللذات كلها لم يستلذ بشا ولا لن منها
والعا من الخير لا عمل له الا الجاهل الشرير والشرير
لا خلق يعادي اولا نفسه ثم الاخيار والاشرار
والفايز بالربح الحميد اسعد من المقتصر علي حظ

راس المال والغنيمة الجميلة اطلاقها من الرضا
بالسلامة وحيث السرور الدايم فهناك نعيم
الابد ومن عرف نفسه حق المعرفة فقد امن الموت
واذ تقرر هذا فمن الواجب ان نصرف الخطاب الى شرح
ما هو غرضنا من الباب فنقول ان من انواع الحيوان
المختلفة الجواهر وان كانت مشتركة الجبلة من
المواد الاربعة يعني النار والهوا والارض والما
فان اختلاف تراكيبها واختلاف الات حركاتها
واختلاف المواطن التي تختص بجوهر كل نوع منها
قد يدل لا محالة على اختلاف امر حسنها واسطقسا
واختلاف الارواح المادية الى مصالحها والقوى
الباعثة على ابراز خصايص افعالها وعلى ه
الاشخاص المرتبة تحت النوع الواحد وان كانت
متشاكلة الجبلة في المادة والصنعة فان اختلافها
في الخواص اللازمة لها كالالوان المتباينة والمقادير
المتفاوتة وغيرها قد يدل لا محالة على تفاوت
القوى المدبرة لكل شخص منها بل تفاوت الارواح

الحاسية

الحاسية لها صنوف الاخلاق المختلفة والشيم المتلونة
ولهذا ما اختص كل شخص من اشخاص الفرس وغيرها
سمة لنفيسه على حدة وكما ان المزاج النباتي قد يوجد
ذا عرض واسع منحصر بين طرفي الجماد الذي هو نهاية
في خسته والحيوان الذي هو نهاية في شرفه كذلك المزاج
الحيواني ايضا قد يوجد ذا عرض واسع ينحصر بين
طرفي النبات الذي هو نهاية في خسته والناطق الذي
هو نهاية في شرفه وعلى هذه الحال ايضا في المزاج الانسي
اعني انه يوجد ذا عرض واسع ينحصر بين المشاكلة
البهيمية التي لا تقوى على التفرقة بين المحمود والمذموم
بل يقتصر تمييزه على التفرقة بين الملذ والمولم وبين
المشاكلة الملكية التي لن يهتم للمولم والملذ الا
اهتماما عرضيا بل يقتصر اهتمامه على التمييز بين
المحمود والمذموم والحسن والقبيح والنافع والضار
وكان من الابدان البشرية ما هو معتدل قوي
يستغني بنفس تركيبه عن التدبير المصلح له ومنها
ما ليس يوجد كذلك بنفس جبلته الا انه سيتهيى

اليه العلاج اليسيرة ومنها ما لا يكفيه اخف المعالجات
بل تحتاج فيه الي تكلف علاجات كثيرة ومنها ما لا
مطمع له في وصوله الي حد الاعتدال وان تكلف له
ذلك غير انه سينتهي الي قرب من الاعتدال ومنها
ما لا ينتهي الي قربه اصلا ولكن يكفيه ان لا يتمكنه الالم
الموجع في الحال كذي من الارواح الانسية ايضا
ما هو بنفس جبلته مرتاح للحكمة مشعوف بالبالية
مبادر الي الخيرات حريص علي تحصيل السعادة ومنها
ما ليس يوجد كذلك بنفس جبلته غير انه سينتهي اليه
بادني الهداية ومنها ما لا يكفيه ذلك بل تحتاج الي
المواخذة بالارشاد والمواظبة علي التذكير ومنها
ما لا مطمع له في الوصول الي ذلك الحد وان اكثر عليه
الوعظ والتنبيه غير انه سينتهي الي قرب منه ومنها
ما لا ينتهي الي قربه اصلا ولكن يكفيه ان لا يتمكنه
الالم الموجع في الحال كذي من الارواح الانسية
ايضا ما هو بنفس جبلته مرتاح للحكمة مشعوف
بالباله مبادر الي الخيرات حريص علي تحصيل السعادة

ومنها

ومنها ما ليس يوجد كذلك بنفس جبلته غير انه
سينتهي اليه بادني الهداية ومنها ما لا يكفيه ذلك
بل يحتاج الي المواخذة بالارشاد والمواظبة علي
التذكير ومنها ما لا مطمع له في الوصول الي ذلك الحد
وان اكثر عليه الوعظ والتنبيه غير انه سينتهي
الي قرب منه ومنها ما لا ينتهي ايضا الي قرب منه
وان بولغ في ذلك غير انه يكفيه ان لا يكون فاسدا
شريرا وانتشر ههنا فنقول ان من اشخاص البشر
ما هو مغتبط بالمزاج المعتدل والروح الزكي ومنها
ما هو مميز بالمزاج المتفاوت والروح الكدر ومنها
ما هو متوسط بين الحالتين روحا ومزاجا ولولا
هذا التفاوت الموجود بين الاشخاص والانواع
لكان العالم بنفس جبلته لبدل الجوان فاعله تام
القدرة لان ظهور التام في القدرة يتعلق بايجاد
الاطراف والوسايط كلها بل بايجاد عامة ما في العقل
من اقسام الممكنات باسرها الا ان انواعها واشخاصها
وان وجدت متفاوتة فان تفاضل البعض منها علي

البعض ليس هو امرا سافلا ايضا لادون الرذيلة حد
وغاية واذ تقرر هذا فمن الواجب ان يعلم ان الشخص
الانسي الذي يكون بنفس جبلته مستعدا بالمزاج
المعتدل والروح الزكي فان جوهره في السمو فيكون
متاخما للجواهر الروحانية الذين هم سكان السموات
والذي يكون بنفس جبلته مقرونا بالمزاج المتفاوت
والروح الكدر فان جوهره في الضعة يكون متاخما
للجواهر المسخرة لنا نحو الدواب والانعام فاذا
المريدون من جبلتهم باعدل التركيب واخلص الارواح
يجب ان يكونوا لا محالة هم المشهود لهم بانهم لباب
البشر ومفوق الانام ثم المشهود لهم بهذه الرتبة
العالية كانت مشغوفة بالحكم الحقيقية مرتاحة للفلاح
والصلاح مبادرة الى تحصيل الخير والسعادة وليست
توصف بالكمال المطلق الذي هو خصوصية الهية
فمن الواجب ان تكون مؤيدة من انفسها بقوة تستفيد
بها من الارواح المقدسة حقايق ما يحتواه ويجري
مجرى اقتنائه من الحكم الحقيقية والمصالح العامة

وان

وان تكون الارواح المقدسة مشرفة عليها بكل ما
يتوخاه على مقدار تتراح بها العلل الحاجبة عن البغية
ولا سيما اذا قيل ان ارواح هؤلاء متاخمة لارواح
اولئك وموضوعة في افقها وقريبة الشبه منها
ثم يجب ان يكون شان الامداد والاستمداد متصلا
بين طبقات البشر على الترتيب والولا اعني ان الاضعف
ولا سيما اذ علم ان موسوس الانفس النواطق انها
متى استخلصت من افاتها نحو الغضب والشهوة
والانفة والرياسة فان الانقص منها يصير لا محالة
مذعنا للاكمل والاكمل منها يصير متوفرا على الانقص
وذلك لخاص ما جبلت عليه من العشق للاتحاد
والشغف بالاتصال وكان القوة العصبية في
الجواهر البشرية وان كانت في جبلتها غير كاملة
للنطق والتمييز فقد ايدت من نفسها بقوة قابلة
للاثر من القوة المميزة بدلالة انتفاعها عند الهيجانات
بالمواعظ والنصايح كذا ايضا لا يستنكر ان تكون
احوال النفوس خلاصة البشر بالاضافة الى الارواح

القدسية على انا لم نتكلم بعد في اثبات الملايكة ولا
اقمنا البرهان على وجود جواهرها المقدسة ولكن
تناولنا بيانها في هذا الموضع على طريق المصادرة
الى ان نتوسع للقول فيه على الاثر باذن الله وحسن
توفيقه واذ تبين هذا فمن الواجب ان تعلم ايضا
ان مجرى الانفس في قبول موادها التي هي الحكمة
والعلوم مضاد لمجرى الابدان في قبول موادها التي
هي الاغذية والطعوم فان الافضل من الابدان ان
يكون هو المستمد من الارذل نحو استمداد الحيوان
من النبات واستمداد النبات من الاسطقسات
ثم الارذل من الانفس يكون هو المستمد من الافضل
نحو استمداد الادبا من الحكما واستمداد الحكما من الانبيا
وكما ان الاسطقسات الاربع متفرقات كانت ممدة للجواهر
النباتية فان صورة امدادها لها قد توجد مخالفة
لصورة امداد النبات للجواهر الحيوانية اذ الاسطقسات
هي المنحدرة الى عروق النبات والنبات جاذب للحيوان
الى جوهره كذا ايضا ليس ببديع ان تكون صورة امداد

الملا

الملا الاعلى لخلاصة البشر من مخالف الصورة امداد
طبقات البشريين بعضهم لبعض واعني بهذا ان تكون
امداد البشريين بعضهم لبعض يتعلق بالاستفتاح
والاستدعا ويكون امداد الملايكة للبشريين متعلقا
بالنعت والالقا واذ كان ما وصفناه واوردنا الامثلة
على غير مستنكر وجوده وكان خصماونا من الطبيعيين
يدعون وقوع النبوات في حيز الامتناع دون الامكان
فقد ظهر ان امثالها من الحجج البالغة تكون كافية معهم
في تحصيل الغرض ثم علم ايضا ان الشي الممكن الوجود
اذا لم يكن وجوده عبثا فلا يجوز ان يكون مطلق
العدم بل من الواجب ان توجد ذاته لا صالة ولو على
سبيل الشذوذ والندرة ولا سيما اذا كان عايدا بالمصلحة
الكلية بل ولا سيما اذا ظهر اثره بالفعل واذ تحقق هذا كله
فمن الواجب علينا ان لا نستانف القول في تبيان طريقة
اخرى فنقول ان فرقة من الامامية وجماعة من لقبوا
بالباطنية زعموا ان الانبيا صلوات الله عليهم قد استوثروا
من ربهم بقوة روحانية تسمى روح القدس وهي بزعمهم

جوهر واحد بالشخص ينتقل من لدن بدو البشر الي
اخر من قدر ظهوره في الاوجد فلا وحد من خلا منه
البشر اما مستورا من العوام معلنا عند الخواص
واما مشهورا عند العوام مخفيا عند الخواص وان
كل من فاز بمنابه هذا الجوهر الالهي فقد سعد
بحقايق المعارف واقترن لاظهار المعجزات وكمل الايحا
بالمغيبات واستغني عن الدراسة والتعليم قالوا
وليست حال هذه القوة في اقترانها بذي التركيب
المعتدل من البشريين مشابهة لحال اقتران ما عداها
من ساير القوي فان القوي الاخر لن يقترن بالشخص
الا علي طريق التدريج بانضمام الجزء الي الجزء حسب ما يشاهد
من حال الصبية في نشوءهم وظهور اثار التمييز فيهم
فاما هذه القوة فليست بذي اجزاء متعددة ولا اقترانها
بالشخص معلق بمجري الطبيعة بل هو شي يحدث دفعة
بالموهبة الالهية والامرة العلوية لا بزمان ولا امرة
بل علي نحو ما وصف به حدوث جملة الملايكة قالوا
وبهذه القوة ما قد نطق عيسي في مهده واوتي الحكم

يحيي

يحيي في صباه ومعلوم ان الذي حيا بها الله تبارك
وتعالي من الايد والقوة في حال الصغر والطفولة
تماما لا يكون ممنوعا عن نوح وابراهيم وموسي
ومحمد عليهم السلام ان لو مست بهم الحاجة اليه قالوا
واليه اشار العباس بن عبد المطلب في كلمته حين قال
للرسول عليه السلام اني اريد ان امتدحك فقال قل
لا يفضض الله فاك فانشا يقول من قبلها طبت
في الظلال وفي مستودع حيث يخصف الورق ثم
هبطت البلاد لا بشر انت ولا مضغة ولا علق بل
نطفة تركب السفين وقد الجم نسرا واهله الغرق
تنقل في صالب الي رحم اذا مضي عالم بدا طبق وانت
لما ولدت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق
فنحن في ذلك الضياء وفي النور وسبل الرشاد نخترق
وهذا مذهب يقارب مذهب القايلين بتناسخ الارواح
في الاجساد بل يقارب مذهب القايلين بامتزاج اللاهوتية
والناسوتية ثم بازايهم طبقة اخري تعرف بالمفتونة
مخالفة لهم فيه خلاف المضادة فان من زعمهم ان الانبيا

عليهم السلام من لدن مولدهم الي حالة نزول الوحي
عليهم كانوا مشاكلين لساير الخليقة في جواز مقارفة
المعاصي وارتكاب الكباير من الفواحش ولولا ان
الله تعالي جده قد حال بينهم وبين الاقدام عليها في
حالة نزول الوحي صيانة لحجته عن المطاعن وحفظا
لتنزيله عن الغيرة لما امتنع ان يوجدوا مقارفين
لصنوف الاثام ومقدمين علي ابواب الفسق
والعصيان قالوا والدليل علي جواز وقوعها منهم
ما حكي الله تعالي جده عن ابراهيم عليه السلام عند
روية الكواكب هذا ربي وعن يوسف وما ابري
نفسي وعن موسي فعلتها اذا وانا من الضالين
وبهذا وصف ايضا نبيه محمدا صلي الله عليه وسلم
بقوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وبقوله
ووجدك ضالا فهدي وكما ان المذهب الاول يودي
الي الغلو المفرط في شان الانبيا كذلك هذا المذهب
ايضا يودي الي التقصير المفرط في معاليهم وقيل
ان نصف المذهب العدل بينهما فمن الواجب ان تتقدم

مقدمة

مقدمة فنقول ان الله تعالي جده قد دبر امر خليقته
في اوايل احوالهم واواخرها علي افضل ما ينتهي اليه
عقل المتامل واحكمها ما يشتمل عليه راي المتدبر
وبه وصف فعله فقال ما تري في خلق الرحمن من تفاوت
فكل من توهم شيا يوجد علي خلاف ما اسسه الحكيم
الخبير تباركت اسماوه وجل ذكره فقد صار العقل الصحيح
نافرا عنه وصار الفكر الصحيح مستوحشا دونه الا ترا
الان يكون قد اخرج الواحد الجزوي عن مجري العادة
ومسلك الطبيعة مقارنا لحكمة بالغة نيطت به
وتعلقت بايجاده واذ كان هذا امر متيقنا بديهي الوجود
في العقول الصحيحة مستنكرة لرياسة الطفل الرضيع
علي المحنكين من اهل جنسه ونافرة عن امامة الحدث
الغر المسافة من اقاربه وشيوخه بل لو توهم وليد
متصديا في حالة الطفولة ان يتصرف علي الرجال
البالغين ويحكم علي الشيوخ المحنكين ويتعاطي الوان
السياسة ويحمي ويربي ويهدي وهو مفسد ورد في قاطبة
ومختفين عند ظهوره لشهدت به العقل عن خروجه عن

صورة الاستحقاق وابتلاءه عن مجري الاستيهال
وعثاله وجدنا العقول السليمة ايضا مستعظمة
لحال واحد من البشر كان فسيقا معاندا فجورا متقذرا
بالخلاعة مربيا بالشرارة نفاة الخصوصية الالهية
والامر العلوية فيجعله في الحال خير البرية واوجها
عند الله منزلة فيصير المنتهي دعليه في الوقت
الاقرب والزمان الالطف فانه سرّ مصل مصل
عن سبل الشيطان عدو الرحمن مشهودا بانه هادي العباد
وسايس البلاد ومعدنا لاختلاف الملايكة اليه
وسفيرا بين الله وبين خلقه ولولا ان الله تعالى جده
قد علم بما جبل عليه طباع البشر من سكونها في ابواب
الرياسات واحوال السياسات الي من كانت قواه
مستحكمة واراوه مستحصدة وحكمته نامة ونجاربه
بالغة ثم صار بها عمن كان بالضد من هذه الحالات
لما اظهر المنة على عباده بقوله الله يعلم حيث يجعل
رسالاته ولما اخبر عن مبلغ احسانه بقوله ولقد
اتينا ابراهيم رشده من قبل وكنا به عالمين ولما قال

في

في يوسف ولما بلغ اشده اتيناه حكما وعلما وكذلك
نجزي المحسنين ثم نرجع بنا الكلام الي الموضع الذي
تركناه عليه وهو وصف المذهب المتوسط بين
المذهبين فنقول ان الانبيا عليهم السلام وان
كانوا كلهم خيرة الله من خلقه وصفوته من بين عباده
فان منازلهم في خواص النبوة كانت متفاضلة ودرجهم
في الكمال والشرف كانت متفاوتة ولهذا ما وجد بعضهم
منهم ارباب الملل بل وصفوا باولي العزم من الرسل
ووجد الاخرون دعاة اليهم وحافظة لاوضاعهم وكلا
فمن ذا يشكك ان ابراهيم وموسي صلوات الله عليهما
كانا ابلغ في العصمة واحظي بنوامي النبوة من
المذكور بقوله فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب
الحوت واليه يرجع قوله عز اسمه تلك الرسل فضلنا
بعضهم علي بعض الاية واذ عرف هذا فمن الواجب اذا
ان لا نشك ان القوة التي بها صلح الانبيا لقبول الوحي
وبها استقلوا للاعتصام عن الفواحش لو كانت شيا
احديا اعني الا يقترن بالتخصص لاد فعة واحدة ولا

جاتهم

يتسع فيها خاصية الضعف والشدة حسب ما ذهب
اليه الباطنية لوجدت الانبيا كلهم في شرف الرتبة
علي درجة واحدة ولا ممتنع وجود انفا مثل من اتفق
المرسلين للنبوة ثم لو كانت ايضا معدوم الذات في الحقيقة
حسب ما ذهبت اليه الحشوية لحققت النبوات لا محالة
اما ببعض المواهب الاتفاقية واما ببعض المحن الزمانية
ولكان الشخص المسعود باعلي المراتب لا نسبة بينه
وبين ما اوتيه من الجد والعلو فاذا يجب ان نعلم
ان امر النبوة وان كان في الحقيقة متعلقا بالروح
الزكية والقوة القدسية فان اقتران هذه الارواح
والقوي مما لن يتاتي باي شخص كان وباي مزاج
اتفق له وهو مما يمتنع الا بالبنية الاتفاقية والمزاج
المعتدل وكما ان بدن الانسان في اول ظهوره لن يقوي
من خصايص افعاله الاعلي من الثدي ثم من بعد اتيان
المدة عليه يقوي علي رفع الراس ثم من بعده بمدة
يقوي للاستوا قاعدا ثم للمشي قايما ثم للركض فارسا
كذي ايضا نفسه لن يقوي في ابتداه الا علي الادراك

الحسي

الحسي ثم من بعده يقوي للتخيل الوهمي ثم للروية
الفكرية ثم للحقايق العقلية واذ كان هذا محققا
معقولا فمن الواجب ان نعرف ايضا ان اقتران القوة
القدسية التي بها صلح الانبيا عليهم السلام لقبول
الوحي بما خصوا به من التركيب القويم والمزاج المعتدل
يجب ان يكون عند الولادة علي سبيل التهيؤ والاستعداد
ثم علي ممر الايام به وتكامل ساير القوي فيه تزداد
تلك القوة تتمة وكمالا حسب ما تعورف من الحال
في التدرج الطبيعي ولن يشك ان المخصوص بهذه
الصورة والمعد لتلك التكملة يوجد احد منهم
خاليا بعد بلوغه عن محبة الهدي والايمان وكرا هة
الفسوق والعصيان والشغف باكتساب الحسنات
والعدول عن اقتراف السيات والتعفف عما يورثه
العادة الذميمة والتنزه عما يكسب الاحدوثة
القبيحة والسبق في الفهم والعظة والتقدم في
الاداب والروية توفيقا من الله تعالي اياهم لما يكون
به توطية لاسباب الرسالة وهداية الخليقة

علي انهم وان كانوا قد وفقوا لهذا النوع من النزاهة
قبل مجي الوحي ليصير بحيثه موافقا منهم الاخلاق
الفاضلة فيكون ذلك اقطع لدواعي التهمة وابلغ
في نفي الظنة فان احدا منهم ما كان ليبلغ من الصبر
على المحن الشاقة والرضا بالاحوال المتعبة والكمال
للسياسة الفاضلة الاحاطة بالمصالح الكلية كنه
بلوغه منها وان اتصال الوحي به وامداد الملايكة
له وكيف كان يبلغه وقد علم يقينا انهم كلما ازدادوا
من جهة وحي الله تعالى اليهم معرفة وارشادا فقد
ازدادوا في دين الله تنسكا وقياما وبحق العبودية
نهوضا واستقلالا وفي درجات العصمة علوا
وارتفاعا وفي سياسة الخليقة تتمة ووفاة الي
ان يتوفون وقد كملت فضايلهم واشتهرت ماثرهم
وشرفت منازلهم ولزمت الحجة بكلامهم واذ قد اتينا
على جمل ما يحتاج الي ذكره امام القول في النبوات فمن
الواجب ان يعرف السعي لما ما سبق الوعد به من
ابوابها ونبتدي القول اولا في تحقيق ماهيتها والله

الموفق

الموفق والمعين عليه القول في ماهية النبوة ان
الاحاطة بماهية كل واحد من الموجودات قد يكون عامية
بجملة وقد تكون خاصية منفصلة فاما الاحاطة العامية
فهي ان تستثبت النفس في ذاتها صورة النوع على نحو ما
تودية القوة الحسية اليه من غير ان تحله الي البسايط
المقومة له واما الاحاطة فهي ان يتحقق العقل
بسايب نظره واحدا واحدا من المعاني للتمة للنوع
اتماما ذاتيا ومثاله ان الانسان متي تكرر حسه
على واحد واحد من اشخاص الناس فان نفسه لا
محالة قد تصير مستثبتة في ذاتها صورة عامية
للانسان المطلق الا انها لن تقوي بعد على استثباتها
مفصلا والدليل عليه انه وان قدر به على التمييز بين
الانسان وبين ساير الانواع من المعاني التمة
لذاته على التفصيل بل يكون جوابه عنه جوابا مجملا
عاميا وهو ان الانسان هو مثل هذا الهيكل الذي
نراه ونشاهده فاما المحيط علمه بماهيته احاطة
خاصية فقد يمكنه ذلك وهو ان يقول مثلا هو جوهر

مية

تما

حي ناطق مايت واذ عرف هذا تم لم يكن نشك ايضا
ان المعاني المتممة لذوات الاشيا توجد منقسمة
الي نوعين احدهما الجاري مجري المادة الموضوعة
التي بها يقع التشاكل بين الشي وبين ما يجانسه
من الاشيا الاخر والاخر الجاري مجري الصورة المتممة
التي يقع الامتياز بينه وبين مجانسيه وان الاحداث
الخاصية بالشي تكون متعلقة بالوقوف علي كل
واحد منهما فمن الواجب اذا ان يكون سعينا في
وصف ماهية النبوة مصروفا الي ذكر المعني الجاري
منها مجري المادة والمعني الجاري منها مجري الصورة
ثم نشير بعدهما الي الخواص اللازمة لها التابعة
لحصولها المزايلة لها ولا سيما انكم ان خواص الاشيا
تكون تابعة لايجاد صورها بموادها وان لها معونة
قوية في الابانة عن رسوم الاشيا وتحقيق ماهياتها
فنقول زعم بعض المتكلمين ان النبوة في الحقيقة
هي سفارة العبد بين الله تعالي جده وبين ذوي
الالباب من خليقته ولهذا ما يوصف ابدا بالرسالة

والبعثة

والبعثة وزعم اخرون انها في الحقيقة هي ازاحة
علل ذوي الالباب فيما يقصر عقولهم عنه من مصالح
دارهم ولهذا ما يوصف دايما بالهداية والحجة ونحن
نقول ان كل واحد من هذين الصنفين وان كان مصيبًا
في قوله فانه مقصر في تحديدها فان الفرقة الاولي
قد افصحت بذكر المعني المادي واعرضت عن ذكر
المعني الصوري والفرقة الثانية قد صرحت بالمعني
الصوري وسيب المعني المادي وقد سبق القول بان
الرسم الصحيح للشي يكون متعلقا بذكر المعنيين معًا
فاذا القول المعتمد في ترسيم النبوة ان يجمع ما بين
ما اورده الفريقان اعني ان يقال ان النبوة هي
السفارة بين الله تعالي جده وبين ذوي الالباب
من عبيده ليزيح بها عللهم با مر فيما قصرت عقولهم
عنه من مصالح دارهم علي سبيل الهداية والتثقيف
وكل من كان عارفا بشرايط التحديد من صناعة
المنطق لم يتعذر عليه الوقوف علي صحة ما اخترنا هذا
الحد واذ كانت تتمة ذات النبوة متعلقا بمجموع

هي ناطق مائت واذ عرف هذا ثم لم يكن نشك ايضا
ان المعاني المتممة لذوات الاشيا توجد منقسمة
الي نوعين احدهما الجاري مجري المادة الموضوعة
التي بها يقع التشاكل بين الشي وبين ما يجانسه
من الاشيا الاخر والاخر الجاري مجري الصورة المتممة
التي يقع الامتياز بينه وبين مجانسيه وان الاحداث
الخاصية بالشي تكون متعلقة بالوقوف علي كل
واحد منهما فمن الواجب اذا ان يكون سعينا في
وصف مائية النبوة مصروفا الي ذكر المعني الجاري
منها مجري المادة والمعني الجاري منها مجري الصورة
ثم نشير بعدهما الي الخواص اللازمة لها التابعة
لحصولها المزايلة لها ولاسيما انكم ان خواص الاشيا
تكون تابعة لايجاد صورها بموادها وان لها معونة
قوية في الابانة عن رسوم الاشيا وتحقيق مائياتها
فنقول زعم بعض المتكلمين ان النبوة في الحقيقة
هي سفارة العبد بين الله تعالي جده وبين ذوي
الالباب من خليقته ولهذا ما يوصف ابدا بالرسالة

والبعثة

والبعثة وزعم اخرون انها في الحقيقة هي ازاحة
علل ذوي الالباب فيما يقصر عقولهم عنه من مصالح
دارهم ولهذا ما يوصف دايما بالهداية والحجة ونحن
نقول ان كل واحد من هذين الصنفين وان كان مصيبا
في قوله فانه مقصر في تحديدها فان الفرقة الاولي
قد افصحت بذكر المعني المادي واعرضت عن ذكر
المعني الصوري والفرقة الثانية قد صرحت بالمعني
الصوري وسيب المعني المادي وقد سبق القول بان
الرسم الصحيح للشي يكون متعلقا بذكر المعنيين معا
فاذا القول المعتمد في ترسيم النبوة ان يجمع ما بين
ما اورده الفريقان اعني ان يقال ان النبوة هي
السفارة بين الله تعالي جده وبين ذوي الالباب
من عبيده ليزيح بها عللهم بامره فيما قصرت عقولهم
عنه من مصالح دارهم علي سبيل الهداية والتثقيف
وكل من كان عارفا بشرايط التحديد من صناعة
المنطق لم يتعذر عليه الوقوف علي صحة ما ختم هذا
الحد واذ كانت تتمة ذات النبوة متعلقا بمجموع

المعنيين اللذين اعتمد بها كل واحد من الفريقين
فمن الواجب ان نعلم ان الاحالة بما ينتهيا على التمام
لن يستتب الا من تحقق اولا شرايط السفارة بين
الله تعالى جده وبين ذوي الالباب من عبيده ثم تحقق
ثانيا شرايط ازاحة علل العقول فيما يقصر عنه من
المصالح فاذا يجب ان نصرف القول الى ذكر الشرايط
لكل واحد من المعنيين ليتم به ما يعزوه من التحقيق
لمايتها فنقول اما السفارة بين الله تعالى جده وبين
ذوي الالباب من عبيده فلن تتم للعبد الا بمواهب
اربعة يخصه بها مولاه عز اسمه واما ازاحة علل
العقول فيما تقصر عنه من مصالح الدارين فلن يتم
له الا بالسلامة عن افات اربعة يبعده عنها
مولاه عز اسمه وكل من سعد بالمواهب الاربعة
فقد يسلم لا محالة عن الافات الاربعة وليس
كل من سلم عن الافات الاربعة فقد سلم لا محالة
بالمواهب الاربعة وبالعكس كل من لم يسلم عن
الافات الاربعة فهو لا محالة غير مسعود بالمواهب

الاربعة وكل من لم يكن مسعودا بالمواهب الاربعة
فهو لا محالة غير سالم عن الافات الاربعة وهكذا
يكون كمال الموجبة الكلية في حكم الانعكاس ان كنت
عارفا بقوانين المنطق واذ تقرر هذا فمن الواجب ان
نأخذ الان في شرح واحد واحد من هذه المعاني
الثمانية وان نبدا اولا بذكر الاربعة الموهبية فنقول
ان المعاني التي هي في الحقيقة شرايط لسفارة العبد
بين مولاه وبين ذوي الالباب من عبيده فهي في
الحقيقة معان بها يتعلق وزارة الملوك الى رعاياهم
ووفادة الروسا الى مروسيهم وهي في الحقيقة
مقصورة على عدد اربعة اولها الفضيلة النوعية
واعني بها ان الملك متى استنهض رسولا
الى جماعة من تودد سلاحهم به فانه لا محالة يوثر
الافضل فالافضل ممن جرت ايامه في نفقته ودار
في طول موالاته وصحبته اياه بحيث يجوز ان يعتمد
عليه في مهم مثلها ويكمل للاستقلال باعبائها بل
يشهد العقل انه على ممر الايام السالفة كانت

منقصا عند رئيسه لهذا النوع من المآثر اذ كان
وهذا هو الاحسن في سيرة الملوك والاحمد في حكمتهم
والارضى عند كملة العقول منهم فالله تعالى جده مع تمام
حكمته وسعة قدرته ما كان ليكرم عبيده بنبي يسدد فيهم
الا وهو مختار بالعلم المتقدم لاهل زمانه في كافة المناقب
البشرية ولهذا ما لم يوجد نبي قط ذا عاهة في جسمه
او اختلاط في عقله او دناة في نسبه او رداة في اخلاقه
واليه يرجع قوله جل جلاله الله يعلم حيث يجعل رسالاته
والثاني الفضيلة الاكرامية واعني بها ان الملك
منا متى اختار لوفادته افضل من عرفهم صالحين لها
فهو في وقت الانفاذ لا يقتصر به كان اوسع من خاص
قوته دون ان يزيد بلطايف كرامات تزيد الثقة به
وزوايد معاونات تيسر الخطب عليه فالله تعالى مع بليغ
رافته متى انتخب منهم الافضل للسفارة واختصه بتادية
الامانة فلن يعدمه المواهب المقوية لقلبه والشارحة
لصدره نحو تسديد القريحة والتمكين من الاخلاق
الحميدة والبسطة في العلم والزيادة في اصناف القوى

ولهذا

ولهذا ما ايد موسى صلوات الله عليه بايتائه ما سأله من
حل عقدة لسانه واشراك هارون اياه في امره واليه
يرجع قوله جل جلاله قال قد اوتيت سؤلك يا موسى
والثالث هو الامداد بالهداية واعني به ان الملك
منا متى استنهض احدا لاستصلاح رعاياه فانه وان
علم منه الكفاية لما استكفاه والاستقلال بما ولاه
فلن يخليه عن كتب منه اليه متضمنة الرشد والهداية
وقانحة لشروط الايالة علما منه بانه في حكم طباعه
لاحق بجملة المنقوصين ومجبول على صيغة الادميين
فالله تعالى جده متى استبلغ احد عبيده ما قلده من
اعباء النبوة فلا جايز ان يخليه عن مواد الارشاد ولا
سيما اذ علم انه لن يصيب العلوم الاكتسابية الا
توقيفا ولا يصل الى المصالح الكلية الا توفيقا وانه
وانه مع نقص الجبلة قد استنهض لاهتمام البرية
وان المستتم لغيره يجب ان يكون تاما بالاضافة
اليه واليه يرجع قوله سبحانه كذلك لنثبت به
فؤادك ورتلناه ترتيلا والرابع التثقيف عند الزلة

واعني به ان الملك مثلا متى انفذ رسولا الى جماعة ليسوسهم
ويقودهم الى ملازمة الطاعة فانه متى الفاه مساهلا
لطباعهم في شروط بلاغه يتقابله عند ايسر صفوح بقدر
منه بابلغ من جرح يتثقف بها صيانة لمحله على الافضل
الارد وحفظ السيرة على الاقوم الاسد علما منه باي
من ابتلي بشي من الفلتات تعلم بنبه عليها او شك
ان يعاود او يقارف ما هو شر منه فيرتدع به المرسل
اليه ضعف تدبير المرسل له فالله المتكفل لعباده
بالمعونة والتوفيق والواعد لاوليائه النصر والتأييد
لا يجوز ان يغفل به اعدام هذه الفائدة لصفيه
المرشح لاعباء رسالته وكيف يغفل وقد اخبرنا انه لم
يعدمه نوحا حين قال له انه ليس من اهلك الاية
ولا اعدمه داود حين قيض له خصمين يقولان احكم
بيننا بالحق ولا تشطط ولا اعدمه سليمان حين
القى على كرسيه جسدا ولا اعدم محمدا حين قال له
لولا كتاب من الله سبق الاية فهذه المعاني الاربعة
التي سبق القول بان السفارة الالهية لن تتم الا [illegible]

ولن

ولن يستغني رب العالم عنها واما الاربعة التي ذكرنا
ان ازاحة علل العقول لن تتم الا بالسلامة عنها
فاولها الكفر بالله والثاني المقول على الله والثالث
الفسق في اوامر الله والرابع الجهل باحكام الله وقد
اختلف المتكلمون في جهة اعتصامهم عنها فزعم بعضهم
انها فعل يوقعه الله فيهم وزعم الاخرون انها فعل
يكتسبه الانبيا باختيارهم ثم اختلف القايلون
بانها فعل يوقعه الله فيهم فزعم بعضهم ان ذلك
يكون منه على جهة القلب للتنبه وزعم الاخرون
ان ذلك يكون منه على جهة الحول بينهم وبين ما
ارمعوا عليه وبمثله اختلف القايلون بانها فعل
يكتسبه الانبيا باختيارهم فزعم بعضهم ان ذلك
يقع منهم على جهة الجد في المبالغة في الاحتراس وزعم
الاخرون ان ذلك يقع منهم على جهة التولد من تمكن
صورتي الرغبة والرهبة في نفوسهم وسببه ان
يكون كل واحدة من هذه الفرق الاربعة قد شام
الحق بجهة من الجهات ولم يمكنه الهجوم على مكنونه

من سائر الجهات فان اسباب العصمة في الحقيقة هي
عموم المواهب الاربعة التي اخبرنا انها عناصر ايط
السفارة اعني الاختيار النوعي و زوايد الالطاف
و انفصال الهداية بالوحي و التنبيه علي بوادر الفلتات
علي نحو ما استقصينا شرحها في كتابنا الملقب
بالابانة عن علل الديانات فهي اذا ليست مستفادة
من سعي العبد بمجرده ولا ايضا هي مالا قسط لسعيه
فيه الا ان الفرقة الاولي من هذه الفرق الاربعة كانها
جعلت العصمة من علايق الفضيلة النوعية والفرقة
الثانية منها كانها جعلتها من علايق اللطايف
الالهامية والفرقة الثالثة منها كانها جعلتها من
علايق انفصال مواد الوحي به والفرقة الرابعة منها
كانها جعلتها من علايق التنبيه علي الزلات فاذا
كل واحدة من الفرق ليست بمباعدة للحق ولا ايضا
بمقايرة بصريح الحق والله الموفق والمعين واذ قد
وصفنا ماثية النبوة علي ابلغ ما يوجبه قانون
الصناعة فمن الواجب علينا ان نصرف القول بعدها

الي

الي ذكر الخواص اللازمة لها فنقول ان من خاصية
النبوة انها تعد في ذاتها كلية من جهة ثم من خواصها
انها تعد في ذاتها الهيئة من جهة واكتسابية من
جهة و من اصعب المحن من جهة ثم من خواصها انها
تعد في ذاتها من اجها الي صاحبها من جهة ومن اشتها
علي صاحبها من جهة ولبس الوقوف علي حقيقة كل
واحدة من هذه الخواص الاربعة بمتعذر علي من حقق
ما بينتها احاط علمه بها الا انه قد يتعلق بهذه الخواص
حرف لا بد من وقوع الجبلة فيه فان المعترفين
بالنبوة و المحققين لها قد تنازعوا مفرطا ونحن
جدرا ان نصرف القول اليه شرحه فنقول ان فرقة من
المانوية وصنفا من المتصوفة يزعمون ان العبد
قد يفوز بدرجة النبوة كسبا ويسعد بها متي اجهد
فان من واظب علي استصفا نفسه واقبل علي
طاعات ربه و نصون عن الاثام الزميمة وارتاض
علي الاخلاق الجميلة فقد خلص جوهره عن الشوب
وصفت نحيزته عن الدرن وناسب الجواهر العلوية

في الشرف وتشاكل العقول الروحانية في الكمال وصار
بعرض ان تقتبس الحكم عنها وتفيض العلوم من عندها
وتلك هي درجة الرسالة ورتبة استحقاق النبوة
وهذا ادام الله سلامتك مذهب لا قوام له عند
الامتحان فان الانفس البشرية قد جبلت من
الجواهر السفلية لا على حد واحد بل على نحو ما سبق
الوصف به من اتساع العرض بين المعتدل البحت
وبين ما هو في الطرف الاقصى منه في التفاوت
تحصلت بطباعها قابلة للاضداد وسائر المتضادة نحو
الخير والشر والعلم والجهل والصواب والخطا والصلاح
والفساد لا على رتبة واحدة بل بحسب مناسبات
الامزجة ثم يدل ظاهر حالها على انها على الاعم الاغلب
الى الذميم من الضدين اسرع ميلا منها الى حميدها
ولهذا ما نقل عدد ذوي الامانة والتقى في كل عصر
بل لهذا ما يحتاج الانسان في تحصيل المعارف الى جهد
صادق وعمر طويل وعزم متصل ورياضة بالغة
واستاذ حاذق ورفيق معاون وليس يحتاج في

نسيان

نسيان العلم الى اكثر من ترك البدن ووسوسة واهمال
الطبع وشانه واذ كان تركيب هذا الهيكل مطلقا بين
الامشاج المتضادة والاخلاط المتغالبة ثم لم يكن
في وسع احد منا ان يقلب السفلي علويا ويستخلص
المزاج عن خاصية التضاد فمن الممتنع اذا علينا ان
ان نقوى من تهذيب الانفس على اي تركيب حصل
الى حد نتاخم به الروحانيين او نجاوره به الصفوة
من المقربين ولا سيما اذا كان الواصل الى هذا الحد
بجهده عن الطرف الاقصى منه غير مامون عليه
الانحطاط بالرجعة الى الايام العظيمة بل كيف يقوى
عليه وقد وصفنا ان مفتتح امرها معلق باتحاد
ازكى الانفس واشرفها بامنى الامزجة واعدلها
وان تتمة حالها معلق بالشرايط الاربعة التي سبق
القول بها ثم علم انه ليس ولا واحدة من هذه المعاني
بموهوم ينله بكسبه العبد واجتهاده دون الانزع
العلوية والموهبة الالهية فمن الواجب اذا ان نعلم
يقينا ان امر النبوة في حكمها معلق بخاص تدبير من

له الخلق والامر وانه لن يظهرها الا في الاخص فالاخص من الازمنة والاحق فالاحق من الامكنة والاعند امساس الحاجة الكلية واطباق الضلال على الدهما من البرية ولو يظهرها الا دستور الخليقة هاديا والا تماما للخيرة داريهم مبينا وان محلها ارفع واعلى من ان يقترن لها العقول الجزوية بخصايص قولها وتكون بها النفوس المجاهدة بحقايق سببها واليه يرجع قوله تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء . مخبران الانفس البشرية لو كانت قادرة عليها لما وجد للاوقاع المستفادة منها في انفس القابلين لها اثرا كاثرها حين اعتقدت انها وردت من عند رب العالمين ومالك الخلق اجمعين بل اليه يرجع ايضا معنى قوله عز اسمه قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادري ما يفعل بي ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الي ولهذا ما قال تبارك اسمه عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه

خلقه رصدا الابية: القول في وجوب الشيوم ان الوجوب في الحقيقة لفظة يعبر بها عن فضل تأكد لوجود الشي كما ان الامساع لفظة يعبر بها من فضل تأكد للاوجود الشي كانهما في الحقيقة لفظة يعبر بها عن وثيقي وجود الشي اولا وجوده الواجب قد يقال مطلقا وقد يقال بالاضافة فاما المطلق فكما يقال ان الله تعالى واجب الوجود لذاته واما بالاضافة فكما يقال ان تناسخ الفصول الاربعة في السنة الواحدة واجب الوجود ما دامت الشمس سابحة في فلكها بالدوران وانما قيل لهذا النوع من الواجب انه اضافي لان جرم الشمس لو لم يسخرها الله سبحانه للسياحة في الفلك لما تناسخت الفصول في السنة واذا اظهر الباري سبحانه تمام الحكمة بتسخيرها للدوران فمن الممتنع ان لا تتناسخ الفصول الاربعة ان الواجب الاضافي ينقسم قسمين منه ما يكون وجوده على الدوام نحو وجود الفردية للعدد الثلاثة ومنه ما يكون وجوده لا على الدوام نحو وجود الكسوف

لجرم القمر في اوانه وانما قيل ان هذا النوع من الموجود
معدود من جملة الواجبات الاضافية لان حدوثه
عند توسط الارض بين النيرين وخصوصا عند
اما مه المحدود امر ضروري ولو لم يكن ضروريا واجبا
لكانت صورة حدوثه مشكلا في الحقيقة لصورة
حدوث الممكن الاضافي اعني به مثل صحة زيد ومرضه
والواجب الاضافي الذي يكون وجوده لا على الدوام
ينقسم قسمين منه ما يكون وجوبه بحسب العلة
الفاعلة نحو وجوب الموت في الحيوان اذ انقضى بالبعض
ومنه ما يكون وجوبه بحسب العلة الغائية نحو وجوب
الملك لسياسة اذا عمهم الفساد والفرق بين
الواجب الوجود بحسب العلة الفاعلة والواجب
الوجود بحسب العلة الغائية هو ان السبب الموجب
في احدهما يكون مستدعيا منتقل الوجود وفي الاخر
يكون سابقا ما من الوجود ثم رجع بنا الخطاب
الى ما هو غرضنا من هذا الباب فنقول قد اتفق
المتكلمون كلهم على ان النبوة ليست بواجبة وجوبا

مطلقا

مطلقا على نحو ما يوصف به الشيء الازلي اذ قد سبق
القول بان الازلي المطلق لا يجوز ان يكون اكثر من
الواحد واتفقوا ايضا على انها ليست من الواجبات
الاضافية التي يدوم وجودها فهو ممنوع ولا سيما
اذ قد عرف يقينا ان الوحي السماوي ليس هو متصل
على الدوام واتفقوا ايضا على انها ليست من الواجبات
الاضافية الغير الدائمة التي يكون وجوبها بحسب
وجود العلة الفاعلة ولا سيما اذا سلم انها امر
الهي وانه عز اسمه لا يوجد فعله الا لحكمة وغرض
حكمي وانما الخلاف بين المتكلمين واقع في ان النبوة
هل تعد من جملة الواجبات الاضافية الغير
الدائمة التي يكون وجوبها بحسب التمام ام هي ليست
معدودة منها واذ تحقق لنا موضع الخلاف فيه فمن
الواجب ان نصرف القول الى ذكر اقسامه فنقول
زعم بعض المتكلمين ان النبوة بالاضافة الى ما يساعد
من طباع الخليقة لاحقة بالواجبات الغائية التي
لا تطلق الحكمة اعداماها راسا وحرمان البرية جزوا ها

اصلا وزعم الاخرون انها من جملة المعاني الجايزة
الوجود التي ان اتفق حصولها لم يكن ذلك عبثا او
ان اتفق خلاف الحصول لم يكن مايرا ولاخرا وزعم
الباقون ان وجودها من جملة الممتنعات التي لن
تسوغ الحكمة ايجادها واحتجت هذه الفرقة بانها
لا تنفك من ان تكون موافقة للعقل او مخالفة له
فان كانت مخالفة للعقل فمن الواجب ان تكون
مطرحة مردوله فان العقل الصريح هو الحجة الاولية
التي يواخذ الله سبحانه بها عباده ومهما عدم سلطانه
فقد نقض برهانه وان كانت موافقة له ففي العقل
الصريح غنية عنه وما استغني عنه بواحد فلا
جدوي لحصوله وما خلا عن الجدوي كان عبثا
وما كان عبثا فالحكيم يتعالي عنه قالوا وان جل ما
اعتمد الانبيا في تصحيح ما ادعوه من نبواتهم هي
الجرايح المعجزة التي اخترعوها وقد علم انه ليس
ولا واحد من المبعوث اليهم قد استقري جميع ما
في العالم من المطبوعات موقنا بخروج اياتهم عن

كافة

كافة اسرار الطبايع بل لو كانت الجرايح المثبتة للنبوة
كالهند علي نكرة ابيها تعتزي بشركها المحض الي قوم
قد ادعوا عليهم النبوة واظهروا لهم الايات المعجزة
وهذا زرادشت مع الجهل بالصانع ووحدانيته وهيئة
العالم وشكله قد صب علي بطنه عشرة سساسف
الملاح صفر مذاب فتحبب عليه ولم يوذه لذعه بل قد
نقلت المجوس عنه علي سبيل التواتر انهم لم يصدقه قوم
ولا امنوا به حتي صعد بهما راس من بينهم الي السما علي
ان بدايع الانبيا وان لم تكن ملتحقة بالاسرار الطبيعية
فقد يجوز ان يكون تاتيهم اما علي سبيل المواطاة
حسب ما كان يفعله مزدك وبها مرند واما بمعونة
الارواح الفاسدة فانها حراص علي القا الشرور في
العالم وقد نبه صاحب كتاب سفر الاسرار علي واحد
واحد من وجوه حيلهم فيها ونحن نقول ان جوابهم
في قولهم ان النبوة ان وجدت موافقة للعقل
ففي العقل غنية عنها وان وجدت مخالفة فهي مدفوعة
به فمقدمة فيها تمويه ظن الاشيا بالاغنا فذ الي

العقل تنقسم الي ثلاثة اقسام واجب يقتضيه العقل
ومنفي يدفعه وجايز يتوقف فيه العقل ثم النبوة
توجد ناصرة للعقل علي ايجاب ما يقتضيه ومساعدة
له علي دفع ما ينفيه ومنزعة لعلته فيما يتوقف
فيه ولو ان العباد كلهم قصروا علي مجرد العقل دون
النبوة او مجرد النبوة دون العقل لما اتصلت لهم
المصالح ولما اتسعت لهم المعارف فان كل واحد
منهما وان وجد معا ونا للاخر جهة من الجهات
فان له في ذاته عمل يختص به علي ان الشيئين المختلفين
وان وجدا مشتركين في العمل الواحد فليس من
الواجب ان يحكم علي احدهما بانه عبث او لغو وكيف
يجوز ذلك وقد علم ان حاستي البصر واللمس قد
يشتركان في استثبات الحركة والتشكل وليس للقايل
ان يقول ان وجود احدهما لغو او عبث وبها يبر
الطير قد يصطاد بالجوارح وبالفخ وليس لاحد
ان يحكم علي صنف منهما بالعبث واللغو في الكلية قد
يوقف عليها بطريقتي الجدل والبرهان ولا يجوز ان

يقال

يقال ان استعمال احدهما لغو وكذي القول ايضا في
ضبط ذوي الالباب لمصالح دارهم اعني انهم
يهتدون اليها بفضيلتي النبوة والعقل ثم لا يكون
لاحد منهم ان يزعم ان احدهما لغو او عبث واما
قولهم بان واحدا من افنا الخليقة لم يحط بكافة
اسرار الطبيعة حتى يؤمن به ان جرايح الانبيا قد حصلت
بمعزل عن مجراها المتقدمة فيها تمويه لانه ليس
اذا لم يتسع الواحد من افنا الناس عامة جواهر
العالم فقد جهل ما هو ممكن في الطبع وما هو ممتنع
علي الطبع وكيف يتوهم هذا وقد علم ان واحدا من
ذوي الالباب ليس يشك انه لا يجوز ان يوجد في
تحت عيف الاحجار حجر يمنع الفلك عن دورانه
بخاصية قواه او ينقل جرم الشمس عن مكانه بما
استسر من طبيعته علي ان الوصول الي الفرق بين
ما يجوز في الطبيعة وبين ما يمتنع عليها ليس يتعلق
بحثنا عنه بالاستقرا ولا بحثنا هو العيان بل
يتعلق بالبرهان العقلي المؤسس علي المقدمات

الفكرية نحو الاحاطة بان النوع لا ينافي جنسه
والشخص لا يعاند نوعه والخواص لا يضاد الفصول
والاعراض لا قسط لها في اتمام الجوهر والاجناس
المتباينة لا يشترك في الفصل الواحد والمفعول
لا يكون اقوي قوة من فاعله والقابل للاثر لا يصير
غالبا علي موثره وبهذا ما قال جالينوس لما
وصف له المسيح عليه السلام بازالة البرص
ان هذا يمكن نمرما و وصف شئ باحيا الميت قال
انه هذا غير ممكن افلا تراه كيف ميز بين ما يجوز
ان ينحصر في مبادي صناعته وان كان شاذا وبين
ما يباين مباديها ولا ينحصر تحتها علي ان احدا منا
ليس يدعي ان صحة النبوات معلقة بمجرد ظهور
الخوارق فيصير شان وتا د ننبه ومزدك طعنا
عليه بل كل منا يعترف بان صحتها لا تتم الا عند
اقتران الخوارق بالاسباب الاخر علي ما يرد الشرح
عليه في الفرق بين النبي والمتنبي باذن الله واما
قولهم ان الذي اعتمده الانبيا من الخوارق فقد يأتي

لهم

لهم اما علي سبيل المواطاة لبعض رفقايهم واما علي
سبيل الاستعانة باسرار الطبايع واما بمعونة
الارواح الفاسدة فمقدمة قد تضمنت النقصان
في صناعة التقسيم ومن حقها ان يزيد وافيها قسمين
اخرين فيقولوا واما بمعونة الارواح المقدسة
واما بصنيع من له الخلق والامر وليت شعري لم
قدرت الارواح الفاسدة علي عما ونة حربها
وعجزت الارواح المقدسة عن نصرة اوليايها
ولم صلح للعبداد ان يستعين باسرار الطبيعة ولم
يصلح له ان يستعين بخالق الطبيعة وكيف جاز
لمحمد صلي الله عليه وآله ان يجد معينا مواظبا علي
ترويج المخرقه في حال الضعف والفاقة وتجرع
الهموم والفقد ولم يجد المعاندون له من اجلة
قومه معينا اعلق لهم سبيل المخرقه فيه هذا مع ما
كانوا يدوا به من نفاذ الامر وقوة ذات اليد والسعة
في الغني والبسطة في الصيت بل ان كان ما يتولد ذلك
باسرار الطبيعة فكيف لم يفتضح بشيء من ابواب التوحيد

م دهوية عوامرنه البوهين الاولاد وطلان تزويج الاهل والولدان
والخصم علي احتمال الشتات هم

وتاسيس مثلي الاحكام ووصف الجواهر الروحانية
وما يعود بالسياسة الفاضلة حسب ما اقتص
بها صاحب كتاب سفر الاسرار ولاسيما اذ قد نشا
بين قوم مطبقين على عبادة الاوثان والاستقسام
بالازلام وان كان ياتي لهم بمعونة الارواح الفاسدة
وليست الارواح الفاسدة عندكم الا الشياطين
فكيف حصته بالمعاندة وقدرانه يدعو اشياعه
الى زوايتهم ولعنتهم والتعوذ من خدعهم
ومكايدهم والاستعانة بذكر الله تعالى عن حبائلهم
وحيلهم والاعلانات لثنا الله وتعظيمه والمواظبة
على شكره وعبادته وهلا تركت معاونة من هذا
شكره لها واعتقاده بابادتها اللهم الا ان يقال انها
لن تتادى بالشتم واللعن فاذا كانت هي كذلك
فهي اذا لا ترتاح للطاعة لها ولا تبتهج بالانقياد
لامرها ولا تميز بين ما عليها ولها ولو ثبات اوقع في
العالم الشرور المحضة ام الخيرات الخالصة وفي الاقرار
بهذا هدم لهذه دعوى واذ تحقق كذب هذه المقدمات

التي

التي هي معولهم ومبنا حجاجهم فقد علم ان النتيجة
الصادرة عنها لن يكون موثوقا بها والله الموفق
والمعين واما حجة المدعين لجواز النبوة فهو انا لا
نشك في خلو اجيال عظيمة عن الانبيا والرسل كالترك
والصين والزنج والروس وياجوج وماجوج وما
شاكلهما من سكان الاطراف ثم نعلم انهم ايضا ينقسمون
الى الفاضل الخير والى الفاجر الشرير والى المقتصد
بينهما حسب ما كانت عليه احوال العرب قبل محمد
عليه السلام اعني انا من سلم منهم امره للنظر
الصحيح ما عرض عن التدبير بالتقليد صادف الحق
معرضا له مثل قس بن ساعدة وقحى بن كلاب وزيد
بن عمرو بن نفيل فاذا النبوة ان لو كانت معدومة
راسا كانت احوال الخليقة اليوم مضاهية لاحوال
اوليك على ان جيل العرب مع ما كان نواع فوايد من
الجاهلية الجهلا لما انتظمت لهم مصالح المعاد والمعاش
من غير ان كانوا اسعدوا بقوة النبوة والمشهود لهم
برجحان العقل من الامم الاحرار في العجم والروم

والهند ابعد من الاضطرار اليهما واحق بالغنية منهما
فان القضية واحدة والعلة مطردة وهذا مذهب
قد نبع في بيضة الاسلام فاما الاوايل المتسمون
كانوا بالحكمة فانهم قد اعترفوا ان مصالح البلاد
وسياسة العباد لا قوام لها الا من جهة الدين والشرع
بل كانوا صرحوا القضية ان الانسان ناموسي بالطبع
ومن يقول في جواب هذه الطايفة ان ما استشهدتم
به من حال الامم القاصية ووصفتم خلوها عن
النبوات راسا فقد ابعدتم المشاهدة بهم ومايدرينا
لعلهم قد انتقلوا الي حواشي العمران بعد طول لحقاتهم
في واسطة الاقاليم وبعد تاكد الحجة عليهم بسماع
قول الانبيا ولا سيما اذ ليست النبوة من الواجبات
المتصلة دايما بل ما يدرينا لعلهم يردون من
انفسهم بنبي مرسل يصناهي او ضنا عنه احوال
المبعوث اليهم ويناسب مثله المصالح التي يحنطر
امثالهم الي عرفانها ولا سيما اذ يقول تعالي جده
ورسلا لم نقصصهم عليك ومن ذا يسلم ان جيل

العرب

العرب لم تكن سمعت مثل محمد صلي الله عليه واله
بنبي قط وقد علم حال اسمعيل فيهم وما كانوا
توارثوا عنه من سنن الحج ورسم الختان وغيره
علي ان الاكثرين من سكان الاطراف نجدهم معتقدين
لعبادة الصنم وليس علي ظهرها جيل اعرف في التصديق
للنبوة والتقليد للايمة من طبقات هذه الجماعة اللهم
الا ان يكونوا عنوا به سكان الفيافي والشعاب
مثل اعراب البادية والاتراك الخزكاهية واكراد فارس
وغور وبلوح ومن شاكلهم من النازلين والانافة
الي الامم الحاضرة منزلة الوحوش الحافرة او السباع
الضارية فان عنوا به هولا فقد احتجوا بقوم لا
قياس عليهم ولا عبرة لهم وكيف يعتبر بقوم ليس
يتعلق بهم صلاح العالم ومصلحته ولا شعار الخليقة
والعهما بل العبرة بالممالك وبلدانها وذوي الالباب
من سكانها فانهم هم الذين يمضون لعمارة الدنيا
وانالة البرايا ويعنون بالحرف الضرورية والصنا عات
النافعة ومعلوم ان امثال هولا ليسوا يتكلون في

احوالهم عن موضوع بجارح للوعد والوعيد ومشروع موبد بالترغيب والترهيب وقد علم ان الموضوع لابد له من الواضع التام والمشروع لا يستغني عن الزايد المنيف فهذه الفرقة اذا قد تعلقت بحجاج واه الماخذ ضعيف الاس وليس لهم ان يعارضونا فيقولوا لم لم يوجد البشر كلهم انبيا فان هذا الاعتراض لن يصدر الا عن عقل من لم يعرف النبوة نفسها ولا عرف غايات الجبلة بلا مناقة اليها وبهذا القدر من القول كفاية في حل شبهة هذه الفرقة ولا سيما اذ من عزمنا ان نتبعه ذكر حجج القايلين بوجوب النبوة وقبل ان نخوض في شرح ماخذ المدعين لوجوبها في الحجاج يجب ان نقدم مقدمة فنقول ان خصمانا من الطبيعيين ليسوا يتحاشون عن اطلاق القول بان الاجرام العلوية اعني الافلاك والكواكب مستولية بقواها على الاجرام السفلية اعني العناصر الاربعة وان ما يظهر فيها من الاكوان الكائنة اعني الحيوان والنبات فمتعلق حدوثها بسوق

تلك التاثيرات ثم من مذهبهم ايضا انه لما وجد في جملة الحيوانات ناطق ميت ووجد ايضا في جملتها ميت غير ناطق ففي قسمة العقل ان يوجد ايضا منها ناطق غير ميت واذا كانت القضية التقسيمية مقتضية لوجود هذا القسم من الجوهر ثم علم ايضا ان الامشاج المتضادة التي من شانها ان يحاك بعضها بعضا ويورثها الوني والضعف من الممتنع ان يأتلف منها جوهر غير ما يتركب منها وان يوفي كل ضد منها ما يقابله من الضد الاخر وان يوول بعاقبته الى الانفكاك والانحلال وهذا هو حقيقة فنا الشي بالموت ولولا هذا النوع من الخاصية فيها لما تعلق بقاوها بالاستمداد والاغتذا فاذا الحي الناطق الغير المايت وان صح انه ليس بازلي الذات فمن الواجب ان يكون بدو حدوثه لا على سبيل الامتزاج بل على سبيل الافتا ومعلوم ان الشي الذي يكون جبلته هذه الجبلة فان معدنه الذاتي لا يجوز ان يكون حيز الاجرام العنصرية بل الواجب ان يكون

معدنه بالطبع حيز الاجرام العالية اعني التي طبعت
علي الخلوص من المضادة وان تكون منتقلة من معدنه
ان صح انه قد انتقل عنه اما طاريا عرضيا واما الجا
قهريا واذ قد تبين لنا بالصحة ان القوي الطبيعية
قد انقسمت في الجملة الي العلوية والسفلية ثم علم
يقينا ان العلويات من هذه القوي هي بذواتها
موثرة تفعيلية وان السفليات منها هي بذواتها
متاثرة انفعالية فمن الواجب انه لا شك ايضا
ان نسبة الانفس العالية الي الانفس السافلة
يجب ان تكون مضاهية لنسبة القوي العالية الي
القوي السافلة في معني التاثير والتاثر واذ
كانت الاثار النفسانية هي في الحقيقة حكم
وعلوم وتدابير وارا فمن الواجب اذا ان يكون
النفوس العالية كلها هادية بالطبع معينة علي
السعادة والنفوس السافلة كلها مهتدية بالطبع
مستعينة علي السعادة ولاسيما اذ قد علم ان كل
ما في عينة اصابة نوع من الكمال فهو من الضرورة

يكون

يكون مرتبا تحت قوة اخري توصله الي ذلك الكمال ثم علم
انه لو لم يرتب تحتها لحصل ذاته عبثا ووجوده هدرا
ثم من الواجب ايضا ان تكون هذا النوع من التاثير
والتاثر معلقا حصوله بخصايص المناسبات الوا قعة
بين النفوس اعني التفعيلية والانفعالية دون
ان يكون امرها جاريا علي الاهمال والمجازفة وهذه
مقدمة يحتاج الي الاحاطة بها عند القول في
اثبات الملايكة وسنذكرها ونوضحها هنالك والله
الموفق والمعين ثم رجع بنا الكلام الي الموضع
الذي وعدناه وهو الابانة عن وجوب النبوة
فنقول لسنا نرتاب بان الشي متي كان ذاته
مقدورا عليه ثم نظر الي وجوده وعدمه فصودف
وجوده اشرف من عدمه فان الحكمة التامة
تصير مقتضية للايجاد في حال الاستحقاق
علي مقدار الاستحقاق واذ كان هذا امر شهدت
البداية علي صدقه ثم علم ان الباري جل جلاله تام الحكمة
وان افعاله لن تصدر عنه الا علي اتم ما تقتضيه الحكمة

وليس نشك انا ومنع العالم موسس علي الجبلة التي
يوجد فيها الانفس العلوية والارواح المقدسة
ممزوجة للانفس السفلية والارواح الفكرية وكيف
لا يكون كذلك وقد علم ان النطق الانسي ليس من
خاصيته ان يوجد عالما علي الاطلاق بل من خاصية
قبول العلم اذا علم وان جوهرا يكون هذا سو سه
فهو بطباعه مستمد من الغير بل لا غنية له بالذات
عن المدد المرشد واذ كان الاسداد بين النفوس ليس
هو من الممتنع المحال بل هو من جملة المقدور عليه
فمن الواجب اذا ان نبحث عن هذا المقدور الممكن
او جوده في نفسه اشرف ذاتا بل من الواجب ان
يعتبر الامر بالعكس اعني ان ننظر انه متي توهم
عدمه راسا ولم يوجد بالفعل اصلا هل يستولي
به علي الخليقة البشرية ضرر عامي ام لا يستولي
وانه ان استولي به عليهم ضرر عامي فهل يزول
ذلك الضرر عنهم ان لو صح وجوده ام لا يزول وانه
ان زال به الضرر عنهم فهل يتوهم لحصوله حدوث ضرر

آخر

آخر غيره ام لا يتوهم وانه ان لم يحدث ضرر آخر
فهل هو في نفسه من جملة ما يحتاج الي نباته دايما
او ان وجد الوقت بعد الوقت فقد انزاحت به
العلة وتمت به البغية فان البحث عن هذه الجهات
شي قد اغفله الطبيعيون ولاجله تادوا الي جحد
النبوات فنقول ان توهم عدم النبوة يودينا من
الضرورة الي نقايص ثلاثة يعم بها البشرية الا ان
توفر هذه الجبلة احدها بالاضافة الي صانعهم
والثانية بالاضافة الي معاشهم والثالثة بالاضافة
الي معادهم وان كل واحدة من هذه النقايص ان
لو وجدت منفردة وحدها لكانت الافة بمكانه
مستدعية من الجواد المحض جبر النقص بايجاد النبوة
فكيف اذا اشتملتها كلها فاذا يجب علينا ان نخوض
الان في شرح واحدة واحدة منها فنقول اما النقيصة
التي كانت تعمها بحسب الاضافة الي صانعها فهي فاعلم
من استحيا من العقول الصحيحة عن توهم ملك تام
الحكمة وله عبيد كاملو العقول وقد عرفوا انه مولاهم

وصنوف نعمه عليهم بخصايص قوي عقولهم
ثم لا يكون لهذا الملك علي اوليك العبيد شي من
عن بعثة امر ونهي ولا شي من وثيقة ووعد ووعيد
ولا مطالبة بوظايف شكر النعمة ولا مواخذة بشرايط
حق العبودية ولا الترغيب في الخدمة لطلب مولاه
ولا الاستدعا الي حسن الطاعة لتحصيل الزلفي
لديه ولا الزجر عن الفواحش لخوف الانقطاع
عنه ولا المخاطبة بشي مما يقبله ويرضاه واذ
كانت العقول الصحيحة مستوحشة عن توهم
هذه الحكمة بالعبد المميز من المولي القادر الحكيم
ثم لم نشك انه جل جلاله لو اسند البشريين الي مقدار
عقولهم وقد خصوا من جبلتهم علي دواعي التقصير
وعلايق السهو لما كانت احوالهم حينيذ لتنفك
من احدي الجبلتين اما ان يكونوا لم ينتبهوا الشي
من تادية شكره واظهار عبوديته وحسن الثنا
عليه والخوف بالطاعة الي مرضاته وكانوا قد
وقعوا في عين ما استوحشته العقول عنه واما ان

يكونوا قد شرع لهم لان يعبدوا من شاوا وبما
شاوا وكيف شاوا وان يصفوا مولاهم بما شاوا
وينسبوه الي ما شاوا ويضيفوا اليه ما شاوا
صدقا كان ذلك او كذبا وحقا كان او باطلا وكانوا
قد تصوروا بصورة من ليس لهم مولي سايس ولا
ملك مدبر واذ كان الوجهان جميعا يخالفان ما
اقتضته الحكمة التامة والسياسة الفاضلة والجود
الصادق والقدرة البالغة فاذا لم يبق بعد بما
في قسمة العقل الا الوجه الثالث وهو ان يصطفي
منهم احدا من وصله بشرف النفس وكمال العقل في
اعتدال الطبع ورجحان الحلم فيزينه بخصوصية
علوية وامر روحانية يفتح له بهما ابواب الطاعات
ومثل العبادات ثم يامره بتنبيه عقولهم عليها
واستمالة نفوسهم الي زينتها بل يقتضيه لاستدعا
من شذ عنه الي اقامتها والتمسك بها بل يوبرز بخطاب
حكمي ينتظم ذكر مصالح دارهم ليميزهم به الي تاملها
والروية فيها فيصير هو بالاضافة اليهم كالسفير

المودي عن الملك الحق الي العبيد الذاعي فينزاح
بواسطته عليهم وينتظم بسفارته شملهم بل يصير
ما يوحيه لهم ويفتحه عليهم قانونا يفزع اليه
عند المشاحة وعيارا يعول عليه عند وقوع
المجاذبة وذلك هي حقيقة الرسالة وصورة النبوة
ومهما ارتفعت وعدمت فقد انحصر الامر لا محالة في
احدي الخلتين وفيهما ما فيهما والله الموفق للخيرات
واما النقيصة التي كانت تمهها بالاضافة الي معاشها
فهي ما علم من استيحاش العقول الصحيحة عن توهم
ملك تام القدرة وله عبيد ظاهر رايهم الصغير وقد
اسكنهم كلهم اودية مخصبة يختلط فيها اصناف
السموم المهلكة بانواع الغذا والادوية وهي في انفسها
مختلفة في القوي متشابهة في المرا متقاربة في
المنبت متباعدة في الطباع وقد اضطروا الي معرفة
واحد واحد من حقايق شروبها ومنافعها ونحوامها
وتصار قواها ومواقع النفع بكل واحد منها وليس
يخفي علي مولاهم انهم لو وكلهم الي تجاربهم لما تقدوا

في

139

في امتحانها من ان يتساقطوا هلكي ويتهاووا صرعي
ولما وصلوا الي الاحاطة بطبايعها في المدة الطويلة
الا بالقليل النزر وانه لو عرفهم خصايص شروبها
علي لسان احد يفضلهم بكمال العقل ورجحان الفهم
لفاز بالهجوم علي تحقيقها مع السلامة عن ارتكاب
الخطار في سبرها ثم هو قادر علي ان يكرمهم به بغير
انه يوثر حرمانهم اياه ولا يجود به عليهم واذ كانت
العقول مستوحشة عن توهم هذا وقد علم ان
الباري جل جلاله لو ترك عبيده في الدنيا علي هذه
الحالة ولم يؤيد شرذمة منهم بخاصية النبوة لما كانت
احوالهم حينئذ معه لتنفك احدي الخلتين اما
الرضا بحلول اعظم النكايات بهم من غير فايدة يعقل
ليوصف بطباع القساوة واما المنع لجماعتهم عن
الانتفاع بالجواهر النافعة كلها ليصير ايجادها
لغوا وعبثا واذ كان الوجهان جميعا يخالفان السياسة
الفاضلة والحكمة التامة والجود الصادق والقدرة
البالغة لم يبق الا الثلث وهو ان يختص جماعتهم احد

من تقدمهم بالنفس الشرعيته والقريحة المتتطلة
والعقل الكامل والفطنة الراجحة فيعرفهما طبا عم
وتعمه على صنوف قوا ها ثم يوجد حاله بعلاما
سماوية وايات الهية تدل بهما على انه نصيب في
نوعه ومستاثر بالنعم فيطمين قلبه اليه وتستحكم
بصيرته بصدقه ثم عمد فضله وشرف نفسه
على هداية الباقين فيصير جوهره بالاضافة
اليهم بمنزلة السفير المعبر عن خالقهم جل جلاله
فيزاح بذلك عللهم ويتسق معايشهم بل يصير
مايوضحه لهم ويفتحه عليهم قانونا يتمسك به
عند التباس الامر وعيارا يفزع اليه عند وقوع
التنازع وهذه هي حقيقة النبوة وماهية الرسالة
وقد اضطر خصومنا من الطبيعيين الى الاعتراف
بها والاذعان ببيانها لانه مهما قيل لهم ممن اخذ
العلم بطبايع الحشايش والعقاقير قالوا من بقراط
ثم اذا قيل لهم وممن اخذ بقراط قالوا من اسقلبيوس
من الامام الذي عرج بروحه الى السما فاطلع عليها

الا ترى كيف اضطرهم الحق الى الاعتراف بالنبوة
والبها يشير ايضا بقراط في قوله العمر قصير والصناعة
طويلة والتجربة خطر والقضا عسر واما النتيجة
التي كانت تعمها بالاضافة الى معادها فهي ما علم
يقينا ان النعمة الحقيقية هي المطلوبة لذاتها وان
المطلوب لذاته هو الخير المحض وان الخير المحض هو
السعادة المطلقة وان السعادة المطلقة هي الغاية
القصوى للشرف الانسي والكمال البشري حسبما
شرح في كتابنا الملقب بالنسك العقلي والتصوف
الملي ثم علم ايضا ان الانسان في نفس جبلته وبدو
حصوله ليس يوجد كامل الذات بل يوجد بعرض
بلوغ الكمال ان لو هزته الحكمة الناعمة الى تشحيذ
قواه وايدته المعرفة الواسعة لاستقصا جوهره
ولا يشك انه لو خلي وشوم طباعه وقد جبل
مايلا الى الهوينا موثرا للدعة لاغترار سحا له
بالشهوات الزايلة واللذات العاجلة ولاستوطى
مركب العجز والراحة والجمود والخلاعة ولصار

النقص والوهي مستوليين على جوهره وسويدا
لاخلاقه ولوجدت حركاته تقتري ومشيته
الحيزلي هذا مع سابق علم مولاه بانه خلقه على
طبيعة تقبل المدد من الهداية وتستجب المعالي
والرفعة بل سابق علمه بانه لولم يويد بالمادة
الالهية والمعونة العلوية لما شرفت نفسه بالحكمة
التقية ولما حصلت غبطته بالمعارف الابدية بل
سابق علمه بانه لو اكرمه بذلك لصار طباعه في
الاخرة مشاكلة لطباع الروحانيين ولنفسه على
الابد مسعودا بل متحادا مع المقربين واذ كان هذا
سنخه وعليه مدار امره فمن الواجب اذا ان لانشك
ان مولاه لو تركه على الهيئة التي انشاه عليها وحرمه
المواد التي عرضه لقبولها لكان اما ان يفعل ذلك
لفرط الضن به وهذا مضاد لصفة الجواد المحض واما
لانه يفعله لظاهر العجز عنه وهذا مضاد القادر
المحض واذا بطل الوجهان جميعا فقد صح انه جل جلاله
يتم لا محالة شرف الانسي وكماله البشري برسول

يصطفيه

يصطفيه ونبي يجتبيه فيهدي الخليقة كلهم بواسطته
ويزيح عللهم كلها بسفارته فهو اذا اجل جلاله يجب ان
يكون قد فعل بعباده هذه المكرمة واهلهم لهذه النعمة
بل من الواجب ان يكون قد جبل العالم على صيغة ينساق
مجراه الى تولده وظهوره وخصوصا في حاق اوانه
وابانه وكيف لا يكون قد فعله وقد كان في الازل عالما
بان النقص لا يزول الا به والشرف لا يتم الا بحصوله
فبحسب الاعتبار بهذه الاحوال الثلاث والاحاطة
عقلا بحق شروطها وبها يتوصل الى العلم بان الاعلام
المطلق للنبوة الفاضلة يودي الى العباد والبلاد
الى مقدار انفس العوايد والامتنان باظهارها في العالم
بسوقهم الى الفوز باعظم الفوايد بل بهذا يتبين ان
النبوة لو عدمت راسا وجملة او امتزاج صفوتها
العالم على ما يشاهد عليه من انتظام قوى الموجودات
تحت قسورها او امتزاج صفوتها بشرب كدرها
وقد جبلت النفوس البشرية قابلة للعلوم غير
علامة بالذات وانها مع ذلك مضطرة الى الاحاطة

بالمعقولات لتعقلها و التفصيل بين مراتب الممكنات
ليوثر الافضل فالافضل منها لما استبنت لشي منها
تحصيل السعادات المطلقة وبلوغ الخيرات التامة
اللهم الا ان يغير النفوس عن جبلتها او تقلب العالم
عن صفته ثم لا يعقل في وجودها امور يلحق
الجبلة فيحكم لاجله بامتناع وجودها ثم ان يكن
من المعاني الدايمة الوجود بل وجدت بالوقت بعد
الوقت فليس في ذلك ما يعدم به تمام الغرض ومنتهى
البغية والله بعباده خبير بصير ولهم على تحصيل
الخيرات موفق ومعين القول في الفرق بين النبي
والمتنبي ان الكلام في هذا الباب لن يقع الا مع من
عرف ماهية النبوة واعترف بوجوبها فاما من جهل
صورتها او جحد وجودها فان الاستعمال معه فيه
يكون حشوا لاغيا على ان الخطب فيه ليس بسهل بل
هو من اصعب ما يرتبك فيه المتكلمون وافسح
ما يجول فيه المميزون وقبل ان نخوض فيه يجب ان
يقدم مقدمتين احديهما في وصف الوحي واقسامه
والاخرى

الاخرى ماهية المعجزة واصنافها فنقول اما الوحي
في اللغة فهو الايما الى الشي بالسرعة ومنه يقال
اوحى فلان الي بعينيه وحاجبيه اذا اشار بهما
اشارة لطيفة يدل على المراد بالسرعة ويقال
ايضا ان فلانا ناقدا وحى الي في منطقه اذا دل على
المقصود من معناه بالايما اليسير وقد سميت الهداية
الطبيعية وحيا ايضا اعني التي سخرت لها الحيوانات
الشريفة لينساق بها نحو خصايص المنافع المشهورة
واليه يرجع قوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقد
سمي الالهام النفساني وحيا ايضا وهو ان يقذف
الشي اخطارا في الخاطر بالسرعة من غير تفكير ولا
روية واليه يرجع قوله تعالى واذ اوحيت الى
الحواريين فاما الوحي المضاف الى النبوة فبمعزل
من هذه الانواع كلها فانه شي يرد عليهم بخصوصية
روحانية دايرة قدسية واعني بهذا ان الله تعالى
جرد من استاثر عبدا للرسالة فهو لا محالة
يستخلصه لمناجاة ملايكته ويوهله للتلقين

من سكان سمواته فهما قبل منهم الحكم الالهية القائمة
بمصالح الخليقة سمي بذلك المقبول وحيا قد
اوحي به اليه والكلام في وصف هيئة محتاج الي فحص
متصل بالمباحث النفسانية ولدقة ماخذه
وفرط غموضه مما استنكره طبقات اهل الالحاد
وخصوصا من لم يتجاوز علمه الاجرام الفالكية
والقوي الطبيعية واذ كان كتابنا هذا غير مقصود
به شرح التاثيرات الروحانية والخصايص النفسانية
فمن الواجب ان يقتصر من وصفه علي اجمال يقتصد
به العاقل من ارباب الملل علي دفع معرة الملحدين
ويتقوي بهم الفهم من اهل التحقيق علي قمع سلاطة
الضالين ونقول لسنا نشك ان اول ما تستعمله
النفس من خصايص قواها العلامة في تعرف الموجودات
هي القوة الحساسة وانها متي ادركت بها المحسوسات
علي الحقيقة ادتها بالسرعة الي القوة الخيالية
لتتصورها متجردة عن موادها ثم تسرع الي عرض
ما تخيلته من تلك الصور علي قوتها الفكرية لتودعها

في

في علل يتها من الاسباب والمسببات ثم تؤديها الي
القوة العاقلة بجعلها كلية يقينية وذلك هو
اقصي ما ينتهي اليه فعل الانفس الناطقة في تحقيق
المدركات واذا كانت الافعال النفسانية اعني
المتعلقة بالقوي العلامة جارية علي هذا النهج
اعني ان لا نتخيل الا المحسوس ولا نتذكر الا في المتخيل
ولا يعقل باليقين كليا الا المتفكر فيه فمن الواجب اذا
ان لا نشك ان القوة الخيالية موضوعة في الجانب
القوة الحساسة والقوة الفكرية موضوعة فيه
الي جانب القوة الخيالية والقوة العاقلة موضوعة
فيه الي جانب القوة الفكرية واذ قد ظهر ان قواها
الاربعة يتصرف فيها علي هذا الترتيب ثم لم يوجد
بين المتحققين للمباحث النفسانية خلاف في ان
ابتدا المعرفة يكون لا محالة من القوة الحسية وانتهاؤها
يكون الي القوة العاقلة فمن الواجب اذا ان نعلم
ان هذا النوع من السلوك في تعرف الاشيا هو السلوك
الطبيعي الذي يشترك فيه الرسول وغير الرسول وقد

من سكان سمواته فمهما قبل منهم الحكم الالهية العايدة
بمصالح الخليقة سمي بذلك المقبول وحيا قد
اوحي به اليه والكلام في وصف هيئة محتاج الي فكر
متصل بالمباحث النفسانية ولزمته ما خذه
وفرط غموضه مما استنكره طبقات اهل الالحاد
وخصوصا من لم يتجاوز علمه الاجرام الفالكية
والقوي الطبيعية واذ كان كتابنا هذا غير مقصود
به شرح التاثيرات الروحانية والخصايص النفسانية
فمن الواجب ان يقتصر من وصفه علي اجمال يقتصد
به العاقل من ارباب الملل علي دفع معرة الملحدين
ويتقوي بهم الفهم من اهل التحقيق علي قمع سلالة
الضالين ونقول لسنا نشك ان اول ما تستعمله
النفس من خصايص قواها العلامة في تعرف الموجودات
هي القوة الحساسة وانها متي ادركت بها المحسوسات
علي الحقيقة ادتها بالسرعة الي القوة الخيالية
ليتصورها متجردة عن موادها ثم تسرع الي عرض
ما تخيلته من تلك الصور علي قوتها الفكرية ليكون

في

في علل يتها من الاسباب والمسببات ثم تؤديها الي
القوة العاقلة بجعلها كلية يقينية وذلك هو
اقصي ما ينتهي اليه فعل الانفس الناطقة في تحقيق
المدركات واذا كانت الافعال النفسانية اعني
المتعلقة بالقوي العلامة جارية علي هذا النهج
اعني ان لا نتخيل الا المحسوس ولا تتذكر الا في المتخيل
ولا يعقل باليقين كليا الا المتفكر فيه فمن الواجب اذا
ان لا نشك ان القوة الخيالية موضوعة في الجانب
القوة الحساسة والقوة الفكرية موضوعة فيه
الي جانب القوة الخيالية والقوة العاقلة موضوعة
فيه الي جانب القوة الفكرية واذ قد ظهر ان قواها
الاربعة يتصرف فيها علي هذا الترتيب ثم لم يوجد
بين المتحققين للمباحث النفسانية خلاف في ان
ابتدا المعرفة يكون لا محالة من القوة الحسية وانتهاؤها
يكون الي القوة العاقلة فمن الواجب اذا ان نعلم
ان هذا النوع من السلوك في تعرف الاشيا هو السلوك
الطبيعي الذي يشترك فيه الرسول وغير الرسول وقد

علم ان الخصوصية النبوية يجب ان يكون من العروق
عزل عن العام المشتركة فهي اذا يجب ان يكون
لا محالة حالة للنفس الناطقة سالكة بها في
تحقيق المعارف على عكس هذا المنهج واعني ان
يكون ابتداوها من علايق القوة العاقلة وانتهاؤ
من علايق القوة الحساسة فاذا نحن جردنا ان
نعرف القول اليه بانه فنقول ان الذي اكرم به
الانبيا صلوات الله عليهم في نفوسهم من الصفوة
والخلوص هو شي يقع به بين جواهرهم النفسانية
وبين الارواح القدسية التي خصت بها الملايكة مزيد
من التشاكل ولا سيما في قواها العاقلة والروحان
المتشاكلان متى كان احدهما قدسيا لا يحجب
عنه شي من الاجسام السفلية فهما كل الواحد
منهما باستثبات معان لم يستثبته صاحبه في
ذاته فان من سو سه التناير في كل ما صلح ان
يقبل الاثر منه نحو الحال في المرايا المتقابلة التي تصور
واحدة منها بصورة ما واذا كان هذا معنى مقررا

عند

عند المتحققين للمباحث النفسانية بالبراهين
والادلة فمن الواجب ان لا نشك ان النفس الناطقة
مهما شاكلت الارواح القدسية في خاصية الخلوص
والصفوة ثم استثبتت الواحدة من الارواح القدسية
في ذاتها حكمة الهية عايدة بمصالح الخليقة فان صورتها
تحاكي لما شاكلها من القوة العقلية فيصير حقيقتها
معقولة لديه ثم يتادى المعقول من قوتها العقلية
بالعكس الى ما جاورها من القوة الفكرية فتصير
انفسهم بخاصيتها موقنة بصدقها اذ التصرف
في الحقيقة من ثمرة هذه القوة ثم يتادى منها الى
القوة الخيالية فتتمكن نفوسهم لديه من العبارة
عنها انما العبارة في الحقيقة من ثمرة هذه القوة
ثم ان كان ذلك الاثر في نهاية القوة وكان جوهر
النفس باثره في نهاية الصفوة يتادى من القوة
المتخيلة الى القوة الحساسة فتشرف منها على
العضوين المخصوصين بخدمة النفوس النواطق
اعني السمع والبصر حتى اذا انتهى اليهما قوة الاثر

العلوي توقف عندها طبيعة السلوك الروحاني
فيعود اشرف ذلك الاثر راجعا من السمع والبصر
على شوف طباعه الى القوة الحساسة ثم منها الى
القوة الخيالية من غيرما حاجة الى الزمان والمدة فيصير
المعنى الموحى الى عقله مسموعا على الحقيقة مبصرا
بالحاسة بل بصيرا اقوى قوة من المسموع واصدق
حقيقة من المبصر وربما توقف السلوك الروحاني
على القوة الخيالية ولم يتأد الى القوة الحساسة
فيوصف الوحي حينئذ بالنفث في الروع واذ قد
اتينا على هذا النوع من الاجمال في الوحي كان شرط
الكتاب غير محتمل للاستقصا فيه وقد كنا ذكرنا
اقسامه في كتابنا الملقب بالابانة عن علل الديانة
فمن الواجب ان نقتصر عليه ونصرف القول الى المقدمة
الثانية وهي الابانة عن ماهية المعجزات المعجزة
في الحقيقة هي الفعل الجزوي المحكم الالهي الذي
يفوق مقاوي القوة الطبيعية والقوة النفسانية
واذ كان الفعل الموجود غير موصوف بالاعجاز الا اذا

وجد

وجد خارجا عن جملة ما يصدر عن هاتين القوتين
اعني الطبيعية والنفسانية فمن الواجب اولا
ان نذكر اقسام الافعال الموجودة كلها فنقول ان
الافعال في الحقيقة توجد منقسمة الى اقسام اربعة
طبيعية وصناعية وتدبيرية وابداعية واعني بالابداعية
ما حصل من الفعل بمجرد القوة التفعيلية والانفعالية
صالحين للشي ولضده واعني بالصناعية ما كانت
التفعيلية منها صالحة للشي وضده والانفعالية
مسخرة للشي الواحد واعني بالطبيعية ما كانت
القوتان جميعا مسخرتين للغرض الواحد ومثله
تاثير الاصوات الحيوانية في الاجسام المتصدعة فاما
الثلاثة الاول فلا ينازعنا الطبيعيون فيها واما
الافعال الابداعية التي فيها يقع القسم المعجز
فقد نازعونا فيها بابلغ جهات المشاحة فمن الواجب
اذا ان نصرف القول الى تحقيقها فنقول ان صحة
تاثير الشي في الشي معدود من جملة الافعال ثم علم
يقينا انه في نفسه ينقسم الى اقسام اربعة اولها

تاثير الاجساد في الاجساد نحو تاثير السموم والاغذية
في الابدان والثاني تاثير القوي في الاجساد نحو
تاثير الاصابة بالعين ومثله تاثير الاصوات
الجهيرة في الاجسام المتصدعة والثالث تاثير
الاجساد في القوي نحو الانتفاع بالحديد الذي
يوضع في مهد الصبي ليستدفع بها آفات الارواح
الخبيثة وكالانتفاع بتعليق بعض الجواهر
النباتية والاحجار المعدنية في دفع مضرة الاسر
والولادة والرابع تاثير القوي كالالحان الشجية
التي تجر النفس السامعين لها من حال الي حال
ومثله المواعظ الحسنة في الاضافة الي النفوس البشرية
فمن الواجب اذا لا محالة ان يكون الانفعال منقسمة
بها الي هذه الاقسام بعينها ثم نقول ايضا ان ما
مع وراء الجواهر الجسمانية المحسوسة جواهر اخر
روحانية معقولة وان تلك الجواهر ايضا تنقسم
بذواتها الي الخبيثة الموذية والي الشريفة المقدسة
والي المتوسطة بينهما وان كل واحد من هذه الاقسام

قد

قد تختص بفعل لا يشاركه فيه صاحبه وان من
سوسها التاثير في الجواهر الجسمانية لا علي
سبيل الاستعانة بما فيها من القوي الانفعالية
بل علي سبيل ان الجسمانيات بذواتها توجد طايعة
للروحانيات فمن الواجب ان يعترف لا محالة
بوجود الافعال الابداعية الا انا سنوفي بهذا
كله علي الاثر ومن الواجب ان يصادر علي وجودها
بالصحة في هذا الموضع ونصرف القول الي ذكر
اقسام الابداعيات فنقول ان الاثار الروحانية
التي تظهر في الاجسام الحسية وهي التي سميناها
افعالا ابداعية منقسمة باسرها الي اقسام ثلاثة
احدها المتعلق بالارواح الخبيثة وهو السحر والعزيمة
والثاني المتعلق بالارواح المقدسة وهو الايات
المعجزة والثالث المتعلق بالمتوسط بينهما ويسمي
طبا روحانيا وسنورد تبيانه علي الاثر فاما
السحر والعزيمة فمن علائق الكلمات المولفة من
الشرك العنادي والكفر الاعرادي والتمرد لتفخيم

الشياطين وتخريط العفاريت ويكون ظهوره في
الايام الاغلب على ايدي العوازل من النسوان
في احوال القذارة والوساخة وخصوصا في اوقات
ومواضع لا يجري فيها شي من ذكر الله بل اذا
وافقه شي من ذلك فقد امحق واضمحل ولهذا ما
يكون نفاذه في بلاد الشرك وعبدة الاصنام اشد
وابلغ منه في ساير البلاد ولخلو تاثيره عن القوة
الانفعالية وخروجه عن التدريج بالمرة ودقة
مسلكه وعجيب تصرفه فاشبه به ما بين البيان
في الانفس فقيل ان من البيان لسحرا وقد وصف
الله تعالى جنس نوع من المكايد بالعظم واذ كان خفي
الموقع فقال ان كيدكن عظيم ثم بين من صورة نوع
من السحر فاخبر انه من علائق العمل بالجارحتين
اللتين هما الالتان الاولتان للنفوس النواطق
وهو النفث بالفم والعقد باليد فقال ومن شر
النفاثات في العقد ثم اضاف تعليمه الى الشياطين
فقال ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر

ثم وصف

ثم وصف صورة الانسان الذي يصلح لتعليمه منه
فقال ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا
فهو له قرين بل قال هل انبئكم على من تنزل
الشياطين تنزل على كل افاك اثيم ثم اخبر ان سلطان
الشياطين لن ينفذ الا على من جمع بين الامرين
احدهما الاشراك بالله والثاني موالاة الشيطان
فقال انه ليس له سلطان على الذين امنوا وعلى
ربهم يتوكلون انما سلطانه على الذين يتولونه
والذين هم به مشركون واليه يرجع ايضا قوله شياطين
الانس والجن يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول
غرورا وبمثل هذه العلة يتعلق حدوث ما يشاهد
في متعبدات اهل الارض من الافات التي تعتري
اتقا صديهم لما يكثر رايه والاستخفاف حتى
انه تصور لخالد بن الوليد عند ازماعه على
هدم الطاغية من الخيال المبرح ما تصوره وثبط
قلبه لشدة شكيمته اولا ثم تعرض نفثته بامر
الرسول عليه السلام ثانيا بل مثل هذه الحالة

ما قد قالت عاد لنبيها هود ان نقول الا اعتراك
بعض الهتنا بسو حتى اجابهم فقال اني بري مما
تشركون من دونه فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون
اني توكلت على الله ربي وربكم بل مثل هذه العلة
تتعلق ما وصف من ضررهم بالتفرقة بين المرء
وزوجه وذلك لا يطالهم بالحيلة الخفية الاله
الباه عن خاص عمله او منع التوق الجبالية
بالواحد عن رفيقه وفي ذلك ما تعتقد به الجهلة
وتعظم به الفتنة ثم قد يشبه غير السحر بالسحر
على سبيل المجاز في اللغة بل ينسب افعالا ليست
هي من علايقها الحقيقية الى تلك الجملة وذلك
لتعلق اصله الحقيقي بتاثير الارواح الفاسدة التي
حجبت عن الابصار وخفيت على المشاهدة ولولا
ذلك لما وسعه الخاص والعام مع نزاهته وسفال
طريقته بالذمة واللطافة ومما قيل ادق من السحر
والطف من السحر ولاسيما اذ ليست بنسب اليه
على الاعم الاغلب الا الجايز الموصوفات بضعف العقول

ونقصان

ونقصان التركيب فيقال ان السواحر ينفثن كيت
وكيت وعقده قال الله تعالى جده ومن شر النفاثات
في العقد ولم يقل ومن شر النفاث بل لو لم يكن السحر
اصلا بواحد كما ادعاه صنف ممن لا حظ لهم من
المعرفة عما ورا المحسوسات من الجواهر لما عبر به
ولما نسب ما ليس هو منه اليه فيقال اعين سواحر
وقد سحره بلباقته فان ما لا حقيقة له فمن
المحال ان ينتمي اليه او يفتعل عليه واما الطب
الروحاني فهو المتعلق بالعوافي من الانفس
النواطق وهو في الحقيقة مضادة للسحر والعزيمة
فان من استخلص نفسه لله والتنسك والبر
والتقوى والمواظبة على تمجيد الله تعالى والتشبه
بملايكته والابرار من عباده فانه يصير متمم الخليفة
في استنزال البركات واستدفاع ما يحزن من
صنوف الافات حتى انه متى قرا شيئا من اسما الله
تعالى واسما ملايكته واستخلص القلب للاستعانة
بمولاه ودعا قاصدا به اجتلاب العافية لمريض على

صفا من النية وتصحيح من العقيدة ظهر اثر ذلك
فيه قريبا كان او بعيدا اما بتيمه الشفا وا ما
بالاتفاق المحمود ولهذا ما وردت السنة بالاشارة
الي افشا الصدقات في البرية فان امطار الصدقة
في الخاص والعام مكسبة للمودة ومجلبة لفرط
الشفقة والمرزوق من قلوب الجماعة يعرف من
اثنا عليه الحميدة مهما عرض له مهم فسيقع في جملتهم
احد من اخلص نفسه بالخلوص والصفوة فيبيح
صالح ما اوجد من دعايه ولا سيما اذا استغنوا
عنا يديهم لاستدفاعه ولم يكن احد من افاضل
الحكما بمستنكر للطب الروحاني ولا بجاحد لاجتلاب
البركات بالصالح من الدعوات بل كانوا يتواصون به
ويواظبون عليه وليس نشك انهم ما كانوا يحرصون
عليه الا لظهور المنفعة به وان تلك المنافع الظاهرة
ما كانت للتخلص لهم بمجرد الفاظها لولا اقترانها بطهارة
الانفس ولهذا ما قال تعالى جده واذا سالك عبادي
عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان ثم اخبر

صورة

صورة عباده المضمون لهم اجابة دعايهم بقوله
وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا الى
اخر السورة ولقد كان هذا النوع من الطب المحمود
هو المختار عند اخيار البرية والموسومين بالحكمة الي
ان عز وجود هذه الطايفة من عباد الله فاستغنوا
للضرورة بالطب الجسماني رضا بالنصيب الارذل
من الحظ الانقص في حق من لا يقر الا بالمحسوس او
لا ينفعه الا المحسوس كما ان حق ايضا لمن كان واثقا
بالمعقولات يتصل به الانتفاع بالمعقول ولو لا تسلط
قوة هذا النوع من الاثار النفسانية لما وردت النبوة
بالتحذير من دعوة المظلوم وان كان كافرا ولما قيل
رب ضعيف مستضعف ذي طمرين لا يوبه له لو اقسم
على الله لابره وانما يكون ذلك منه في حالة وانما يكون
ذلك منه في حالة خلوص النفس لجودة التي هي مطلبه
على سبيل الثقة واليه يرجع قوله تعالى في صفة
الابرار اوليك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه
واما الايات المعجزة فهي مما قد اعترف بوجودها

عامة من اقر بالنبوة الا انهم بعد الاتفاق على هذه
الجملة صاروا في سبب وجودها مختلفين الى فرق
اربعة احدها فرقة المتكلمين والثانية فرقة
الطبيعيين والثالثة فرقة المنجمين والرابعة فرقة
المتفلسفين ومن الواجب ان يجري القول الى ذكر
واحدة واحدة منها فنقول اما المتكلمون فقد
ذهبوا الى ان وجودها لن يتم الا بفعل يحدثه
الله تعالى في الحال بتمام قدرته الالهية مباينة
للقوى الطبيعية مخالفة لما يكتسبه الخلق
بالتدبير او بالفنا عنا اعاما لحجته وازاحة لعلة
انبيائه وان حدوثه يكون لا محالة لاحقا بجملة
الاعاجيب المجهولة العلل اعني الموجودات
المبدعة التي اقتضاها بالغ حكمة الباري جل
جلاله ثم لم يجز في الحكمة ان يطلع البشر على
حقيقة علته وان كان ذلك جائزا في القدرة قالوا
ولا يجوز ان يعد حدوثه من جملة الممتنعات بحسب
ما توهمه الدافعون لدلالة النبوات فان كل من
كان

كان قادرا على ايجاد الجوهر بنفسه فهو لا
محالة يقدر على اعدام بعض خواصه واحداث
الخواص الاخر فيه وان كان هذا منقودا عليه
ثم علم ان الموصوف بالقدرة التامة لا يترك
شيا من مقدوراته غير مفعول الا ما كانت
الحكمة البالغة مانعة عن ابرازه فقد ظهر انه
عز اسمه يوجدها لا محالة قالوا وانما ادعينا
ان الحكمة يقتضي ايجاد هذه الانفعال على سبيل
يكتم به السبب القريب على المشاهدين لها
لانها لو عرفت راسا لادى ذلك الى استحكام
الظن بان نهج الطبايع امر ضروري وانه ليس
فوقه من يستولي عليه بالغلبة والقهر ثم لو
كشفت حقايق عللها العقلا المشاهدين لها
لاداهم ذلك الى الاعجاب بما اوتوه من سعة
الفهم والبصيرة وربما اضطروا الى التيقن
الصادق بانهم وان استبعدوا طرفهم في تعرف
الاشيا فان نفوسهم النواطق توجد لقسرة

يعجز عن الاحاطة بكنه ما في العالم من الموجودات
وهذا هو زبدة ما اعتمده المتكلمون في اثبات
الايات المعجزة واما الطبيعيون فقد ذهبوا
فيه الي ان الجواهر الجسمانية قد اقترنت
بخواص مستترة الطبيعة ولهذا ما يوجد حجر
من الاحجار مشتملا الاسم وحجر اخر مزيلا الورم
وحجر اخر مسهلا للولادة وبمثله الحال في خواص
النبات واعضا الحيوانات واذ كان هذا مفهوما
معقولا فمن الواجب ان يعلم ان الذي اتي الانبيا
صلوات الله عليهم من الايات والخوارق فان
سببه القريب هو ما استكنته الجواهر الطبيعية
من الخواص المستور علمها عن كافة البشر وان
الله تعالي جل قدره كرم رسله بالاطلاع عليه
اتماما لحجته وازاحة لعلل انبيائه قالوا فاذا المعجز
في الحقيقة هو ما اوتيه الانبيا علي طريق الوحي
والالهام من العلم المخزون الذي لا يطلع عليه
من دونهم من البشر فاما ما اظهروه من العارض المحسوس

فليس هو الا دليلا علي ما اكرمهم به مولاهم من
الابر الرفيعة والمنزلة العلية والي هذا المذهب
يذهب جماعة من الباطنية في ادلة الانبيا وايات
الرسل واما المنجمون فقد وجدناهم يزعمون
ان النبوة لن يظهر الا بنوع من تاثيرات الكواكب
والاتصالات وبمثله الحال ايضا في ظهور ما يظهر في ايامهم
من الحوادث والايات ولهذا ما يعد من الانبيا مختصا
بتقلب الكثير من العادات وان كانت الانبيا غير
ممتنا جين اليها ولا طالبين لظهورها فاذا الفعل
المعجز لن يوجد خارجا من جملة الافعال الالهية
المتعلقة بتسخير الاجرام العالية فانها كلها مجبولة
علي الحقيقة للانسياق بحركاتها الي تولد هذه الحوادث
النادرة الا انها لما كانت في الحقيقة مستورة
جزوية وحيث لا يظهر الا علي الشذوذ والندرة
لم تدخل عند الاحكام النجومية في ضابطة لها
فكيف يضبطها وقد علم ان المستفاد من علمها مما
يتوصل اليه الا بالتجربة والامتحان والشاذ النادر

فليس

لا سبيل الي استيلا التجارب عليه قالوا اذا
الحوادث المعجزة وان كانت مرتقية الي قوانين
هذه الصناعة فان العلم بها لاحق بجملة المعالم
الخفية التي لن يخلص العبد اليه الا بخصوصية
الهية وانرة علوية وكان هذا المذهب والذي
حكيناه من مذهب الطبيعيين هو في الحقيقة في
واحد وانما افتراقهما في الحالة الواحدة وهو ان
الطبيعيين يعقلونها بخواص الاجسام السفلية
والمنجمة يعقلونها بخواص الاجرام العلوية واما
المتفلسفون فقد ذهبوا الي ان كل واحد من الجواهر
الروحانية والانفس القدسية قد يختص ايضا
بخواص مستسرة لا يجوز ان يطلع علي خفاياها الا
الفايز بالرتبة النبوية فانما هي الخاصية التي
تعلقت بحالات الانفس يقع بها بين صفوة البشريين
وبين خلاصة الروحانيين ضرب من الاختلاط والاتصال
قالوا فاذا الانبيا صلوات الله عليهم قد افتقروا
لاظهار ما ياتيهم من البدايع المعجزة علي سبيل

الاستعانة

الاستعانة باسرار طبايع الجواهر الروحانية ولهذا
ما وجدت معالم اياتهم منسوبة في زمانهم الي
فعل واحد من الملايكة المقربين فهذه جمل المذاهب
المعروفة في ايضاح الاسباب الغريبة لذلك فعال
المعجزة ومن الواجب ان نعلم ان ظهورها علي اي
سبيل وقع من هذه الجهات الاربعة فليس ذلك
بقادح في شي من الاصول الدينية ولاسيما اذ
صارت الحجة بها متناكرة والعلة بها متزاحمة واذا
يجب ان لا نطيل الخطاب في تحقيق ما هو الاوثق
من هذه المذاهب بل نحمل علي تجويزها كلها ونصرف
القول الي ذكر اقسامها وذكر مواقع الحاجة اليها
وذكر الفرقان بينها وبين السحر ثم نتم القول
بعد ذلك في وصف الفرق بين النبي والمتنبي فنقول
اما ذوو المعالم الحكمية فليسوا يتحاشون عن
تقسيم الموجودات كلها الي الحسية والعقلية بل
يحققون ذلك بالبراهين الضرورية واما الجدليون
من الموحدة فليسوا يدفعون انقسام الايات

باسرها الى الحسيات والعقليات واعني بالحسية
منها ما ينضبطه العيان ويقع عليه المشاهدة
مثل شان الناقة لصالح وشان الطوفان لنوح
وشان النار لابراهيم وشان العصا لموسى واعني
بالعقلية ما يحتاج منها في تعرفه الى الفكر والروية
نحو ما يتفرد به الانبيا من لدن مولدهم الى اظهار
دعوتهم بل الى وقت انتشار كلمتهم من التقدم في
السوابق والتبوء في الفضايل والاتساع في المعارف
والتاييد بحسن الاتفاقات مع كثرة الخوارق
والاخبار عن الجزوي من المغيبات بصريح من
اللفظ والموافقة للبشارات والاستنجاح بنفس
الدعوات والاستنزال للبركات والاقدام على
المتالفات فاما القسم الحسي منها فمن الواجب ان نعلم
انه لا محالة يكون اوقع عند طبقات العوام واخذ
لقلوب الجمهور من الانام ولن يحتاج في تحققه الى
امتداد الزمان ويسرع انتشار خبره في الافاق
والبلدان الا ان الاحاطة بحز وجهاتي حما دي

الصناعات

الصناعات واعتزالها الاصول الطبيعيات واعجازها
لكافة الخليقة ومفارقتها المعهود من احوال
الجبلة مما لا يتزن له على الكمال والبصيرة الا الخبير
المبرز الذي يقوى على التفرقة بين الحق والشبهة
وبين السحر والحقيقة بل الحاذق الفطن الذي
يتفتش على حقايق ما يمتنع في مجرى العادة وينقاد
الاوضاع الطبيعية ويفوت القوى الانسانية
وما يحدث بالاسباب الاتفاقية ولا يوجد وجوده
الا في بقعة دون بقعة بل البارع المتيقظ الذي
الذي يتحقق لطف الشعبذة ومنتهى مكايد الكهنة
وما لا يتوصل اليه الا من موضعه الافراد ولا يتكلف
الاحتيال له الا اباعر الحكما وما يستوفوا به
مخرقة المحتالين وينكشف به زخرفة المفتعلين
وينحسم عنه دارج المموهين ويقصر دونه بعد
غور المتكلفين واذا كان الامر في اظهار الايات
الحسية معلقا بالمواسم العظيمة والمحافل المحتشدة
وبين يدي الملوك والسادة وعند الاقتراح وتحقيق

المسيلة ثم كان يعرفه منوطا بالعقول الراجحة
والافهام المتيقظة والارا الجزله والمعارف
الواسعة فمن الواجب ان نعلم انه معدود من
جملة الابواب التي تمى فيها العامة بوجه من
الوجوه حجة على الخاصة ثم تصير الخاصة بوجه
من الوجوه حجة على العامة فاما الوجه الاول
فهو السماع والادا والنقل والافشا واما الوجه
الثاني فهو التفتيش والتكشيف والتتبع والتنقير
فهذا هو جمل ما يجب ان يكون معقولا عندنا
من شؤون الايات الحسية واما القسم العقلي
منها فمن الواجب ان نعلم انه ان كان في ذاته
ابلغ في القوة وادل على الصدق والصحة وابعد
من الطعن والشبهة فان الاحاطة بحصوله
مما لا يتم الا لمن كان الحق بغيته والبحث شيمته
فانه باب يحتاج فيه الى المقابلة بين المعاني
المختلفة والمقايسة بين صنوف الادلة بل لا
يكمل التحقيق هذا القسم من المعجزة اصلا الا

المتامل

المتامل لاحوال النبي المبعوث ونفسه وبدنه
وسيره واصله ومكانه وزمانه وجلسايه
والمختلفين اليه وما اظهره من الدعوة واداه
من الرسالة واعتمده من الحجة واعتصم به من
القوة حتى اذا وجد هذه الحالات كلها معتدلة
معصومة سالمة عن الخلل بريئة من الطعن يصدق
بعضها بعضا ويشهد البعض للبعض ثم يبنا بي
كلها احوال الصفوة الخليقة بل تلايم مراتب المرشحين
للنبوة فحينئذ يوقره ويطاير اليه واذ كان الامر
في الايات العقلية منوطا بهذا النوع من الاجتهاد
والصادق والاستبرا الكامل فهو اذا باب لا مدخل
فيه للعوام بل شانه في تاكد الحجة مقصور على
كملة العقول وخصوصا من كان منهم طالبا للرشد
والهداية ومستعملا للفكر والروية الا انه مهما
استحكم في وثوقه فقد افاد اليقين الضروري
الصحيح به ولهذا ما وجد الكثير من المشاهدين
الايات الحسية مرتدين بعد اظهار التصديق

لها بدلالة قوله تعالي واتينا ثمود الناقة مبصرة
فظلموا بها ولم يوجد احد من المتحققين
للايات العقلية يمترتاب فيما سعد به من
اعتقادها واذ قد ذكرنا اقسام الايات
ووصفنا احوالها فمن الواجب ان نصرف القول
الي ذكر مواقع الحاجات اليها فنقول ان الحاجة
الي المعجزات الموضحة لصدق النبوات مما ات
يعرض الا في حالين احديهما الحالة المشكلة لنفس
المخلص للنبوة والاخري الحالة المشكلة لانفس
المبعوث اليهم من الخليقة فاما النبي نفسه
فانما يحتاج الي مشاهدة الايات لانه متي يوحي
خاصية الاتصال بالمادة الروحانية ثم يبعد
وهمه من ان يظن انه ليس ذلك له بطريق من
الالهية او اثرة علوية بل هو خيال جني او
وسواس سوداوي فهو اذا في تلك الحالة
يضطر الي الدلايل الالهية ليتحقق لديه براة
خاطره مما يوهمه وان تاب فيه او لم يوثه الله

تعالي

تعالي بحجة جلية امره من جهة الايات والعلامات
لم يقو قلبه علي اظهار دعواه وحمل جسره علي استدعا
الخلق اليه ولهذا ما قال ابراهيم عليه السلام
رب ارني كيف تحيي الموتي بل هذا ما قيل لمحمد صلي الله
عليه وسلم فان كنت في شك مما انزلنا اليك فاسئل
الذين يقرون الكتاب من قبلك الاية واما نفوس
المبعوث اليهم فانما يحتاج الي مشاهدة الايات لان
الواحد من جملة العقول وسائر الابنا متي انتصب
بجاه لاظهار ما فيضه له من الدعوة الالهية لم يجز
لعقلا المخاطبين بها وافاضل المدعوين اليها ان
يتسارعوا الي التصديق او التكذيب دون ان
يطالبوه بالدليل علي صدقه واظهار العلم الموضح
لحقيقة امره فان من صدق كل دعوي سمعه فقد
ابتلي بتصديق العدد الجم من الاباطيل ومن كذب كل
دعوي سمعه فقد ابتلي بتكذيب العدد الجم من
الحقايق واذ كانت الحاجة الي المعجزات وصنوف الايات
عارضة في هاتين الحالتين فمن الواجب ان نعلم ان

المفتون منهما بالحالة الاولي يكون ابلغ في تاسيس
النبوة وادخل في اثبات الرسالة الا ان المقترن
بالحالة الثانية يكون اعم شيوعا واعلن ظهورا واذ
تحقق لنا مواقع الحاجات الي الحوايج فمن الواجب
ان نصرف القول الي الفرقان بين السحر والبصيرة فان
اكثر ما طعن به الانبيا صلوات الله عليهم كذبا
وزورا هو نسبتهم الدعوة لا يا تهم الي السحر وذلك
لخاصية تعميم الجنس الي الاضداد والمتقابلة
ان العاقل متي احاط علمه بما سبق من قولها في
وصف ماهية كل واحد منهما لم يتعذر عليه الوقوف
علي التفرقة بينهما بل يعلم يقينا ان فعل السحر
لن يصدر الا عن معونة مردة الشياطين وان
تاثير الشياطين لن يتوجه الا الي المفاسد الجزوية
ولن يلتام الا بكلمات فاسدة بتفخيم العفاريت
ولن يوجد الا بالشرك المحض ولن يتعلق من قوي
النفس الا بالقوة الخيالية ولن يكون صاحبه في
راي العين الاكل وسخ قذر دنس منتن مفسد

ثم يري وان فعل البصيرة لم يصدر الا عن معونة
الملايكة المقربين عليهم السلام وان تاثير الملك
لن يتوجه الا الي المصالح الكلية ولن يلتام الا
بالدعا المتضمن لتعظيم امر الله تعالي وجه واخلاص
الثقة به ولن يوجد الا مقترنا بالايمان المحض
ولن يتعلق من قوي النفس الا بالقوة العاقلة
ولن تكون صاحبه في راي العين الاكل طاهر تقي
فاضل نظيف مصلح خير فقد ظهر اذا ان كل واحد
منهما ينزل من صاحبه منزلة الضد والنقيض
بل قد ظهر ان السحر وان قوي موقعه واستحكم
اثره فان ظهور البصيرة في تلك الحالة يكون
ماحقا للقواه وهذا القدر من القول كفاية في ايضاح
التفرقة بينهما وان كان ذلك طناب فيه موضع
وانما اقتصرنا من ذكره علي هذا القدر توقيا من
ان يطلع بعض المجاز علي بعض ما اخذ فيتخذونه
الة لاكتساب الشر والشرارة والله الموفق والمعين
ثم رجع بنا الكلام الي ما هو الغرض المقصود من هذا

القول وهو الاشارة الي المعاني التي بها يتوصل
الي الفرق بين النبي والمتنبي فنقول لسنا نشك
ان كل معني لحق الجنس لحوقا عاميا فهو من الضرورة
يكون لاحقا بانواعه لحوقا ابديا وهذا شي لا
يجحده المحقق لقوانين المنطق ثم المدعي للنبوة
يزعم في الحقيقة انه قد يامن الخليقة بالاثرة
الالهية وهذا شي لا يطلع عليه احد من المبعوث
اليهم وظاهر يوهم انه يقصد به جر اعظم المنافع
الي نفسه وقد علم ان كل قول صدر عن قايله علي
هذه الخاصية كان معترضا لورود التهمة فيه فهو
اذا يصير لاحقا بجملة الدعاوي وكل ما شمله
جنس الدعوي فمن الواجبات يكون تحقيقه معلقا
بالمعاني التي بها يصح الدعاوي وان يشك ان
صحة الدعاوي كلها يتعلق دايما باستجماع معان
اربعة اولها ان يكون نفس الدعوي واقعا في حيز
الامكان فان من ادعي حصوله معني يلحق بجملة
الممتنعات فقد كفي مؤونة سماع البينة عليه وصار

قوله

قوله مردودا عليه عند اول حصوله والثاني ان
ياتي ببينة مطابقة للدعوي فان من ادعي
امرا طبيعيا وحاول تصحيحه ببينة معاملية
او بينة هندسية لم ينل مراده بل يحتاج في
الطبيعيات الي بينة طبيعية وفي الهندسيات
الي بينة هندسية وفي المعاملات الي بينة معاملية
وفي الشرعيات الي بينة شرعية والثالث ان
تكون دواعي الجرح منتفية عن تبيينه فانها وان
قوته في نفسها وظهر امارات الصدق فيها فان
الواحدة من علايق التهم توجد كافية في انتقادها
واستيلا حكم الرد عليها والرابع سلامة
الدعوي والبينة عن مناقضة ترد عليهما او علي
احدهما فان الدعوي وان صارت صحيحة مقبولة
فان اعتراف المدعي بنقيض ما ادعاه واقام البينة
عليه يودي به الي بطلان ما ابرمه كله واذا كان
من خاصية الدعاوي انها في حكم التحقيق يراعي
بهذه الشروط الاربعة ثم وجدنا المخبر عن نفسه

انه رسول رب العزة قد او قع خبره في جملة الدعاوى
فمن الواجب اذا على طبقات المبعوث اليهم ان
يبادروا الي تعرف حاله بالاضافة الي واحد واحد
من هذه المعاني الاربعة واذ قد لزمهم ذلك
من الضرورة فمن الواجب ان نصرف القول الي
شرح ما يتعلق به ستره وبعوفه فنقول اما
معرفة وقوع دعواه في حيز الامكان فمعلق
باستبراء حاله من وجهين احدهما الوجه العلمي
والثاني الوجه العملي فاما الوجه العلمي فبان
ينظر الي ما يعتقده ويدعو الخلق اليه من اصول
التوحيد واصول بدو الخلق واعادته لئلا يكون
حاله فيهما شبيها بحال زرادشت وماني فانهما
بنفس ما اظهراه من الجهل بالصانع وصفاته والجهل
بهيئة العالم وشكله قد اوقعا دعواهما في حيز
الامتناع فلم يحتج العامل في شانهما الي الاشتغال
بطلب البينة بل مبادرتهما عند اول حصوله مردودا
عليهما ولا سيما اذ علم ان رب العزة لا يختار لسياسة

الخليقة

الخليقة احد من جهل وحدانيته او عمي عن ابلغ
الحكمة في شكل ما ابدعه من جرم العالم ومنهجه
واما الوجه العملي فبان ينظر الي ما نسعه من
النواميس المشروعة والسنن المعلومة لئلا يكون
حاله في تاسيسها وحث الخليقة عليها مضاهيا
لحال ماني ومزدك اعني به تحريم هذه المكاسب
العايدة بالمصالح الضرورية واباحة ذلك للوبا
المودي الي فساد الانساب فان امثالها من
الاوضاع مفصحة لواضعيها قبل ايراد البينة
عليها واما وجود البينة مطابقة للدعوى فمعلق
بان نعلم انه قد ادعى دعوى الهيا مفارقا للقوى
الطبيعية والقوى النفسانية فاذا البينة لن
تكون مطابقة للدعوى الا اذا رجعت المهية بعجز
او ما فيه القوى المؤثرة للمعاني الطبيعية والمعاني
النفسانية ثم العلم بمفارقتها للطبيعيات
والنفسانيات لن يحصل الا بعد المعرفة بان الشيء
البديع النادر متى كان طبيعيا فقد التحق لا

لامحالة بالاسرار الطبيعية والملتحق باسرارها
اما يترتب تحت صناعة الكيميا او تحت صناعة
الحاسوبيا ومتي كانت نفسانيا بالتدابير
النفسانية والملتحق بها اما ان يترتب تحت السحر
والعزايم او تحت اللطف والشعبذة ولهذا ما وجد
الطاعنون في حجايج الانبيا ينسبونها الي الاعم
الاغلب اما الي مجموع هذه المعاني الاربعة او الي
بعضها واذ كانت الشبهة علي دلايل النبوة متولدة
من هذه الجهات فمن الواجب ان نعلم ان الاحاطة
علي اليقين بان بينهم قد حصلت المباينة مطابقة
لما ظهر من الدعوي الالهي لن يتم الا بعد الاشراف
علي التفرقة بين ما ادلوا به منها وبين ماخذها
تكتسب الشبهة منها ومن الواجب ان نصرف
القول الي تبيان ذلك فنقول اما العلم بانها
ليست تتصل بالشعبذة فيقرب جدا ولسحرا قال
فان مدار صناعة المشعبذين متعلق بشيئين
احدهما شغل اعين الناظرين اليه بانها شي محسوس

ليتوصلوا

ليتوصلوا به الي اظهار غير لهم والثاني اظهار
خفة اليد ليفوت سرعة حركاتها ضبط الحواس
المبصرة لها ولن يقع في شي من قوانين هذه
الصناعة قلب الطبايع عن ماهيتها ولا احالة
الجواهر عن اجناس جبلتها واما العلم بانها ليست
يتصل بالسحر والعزايم فلن يتعذر راسا بتطابقنا
وقد سبق القول في ايضاح التفرقة بينه وبين
البصاير واما العلم بانها ليست تتصل باسرار
الطبايع فتحتاج فيه الي فحص قليل الان هذه
الشبهة لن يعرض والايات العقلية اصلا ولن
يعرض ايضا في الايات المقترنة بالجلالة الاولي
اعني الموسسة لصدق النبوة عند انفس الرسل
حسية كانت او عقلية ولن يعرض ايضا في الايات
التي يقترح بها اجلة المبعوث اليهم علي المدعين
النبوة وانما يعرض ايضا في الايات في الحسيات
التي ياتي بها الرسول من ذات نفسه قصدا لتحقيق
دعواه عند المدعي به عليهم ثم العبرة في نوعها

وكشف مواقع التهم فيها لان يكون ماكولا الي العامة
والدهما قيل يعتبر فيه ارا المتحققين للاصول
الطبيعية والعارفين بما يجوز ان يترتب تحتها
وما لا يجوز على ان الانبيا صلوات الله عليهم لو لم
يقربوا لها الا بمعونة الاسباب الطبيعية ثم كان
العلم بمواقعها محجوبا عن كافة الخليقة لوجب
ان يجعل هجومهم عليه معدودا من اجل ابواب
المعجزات ولولا ان الكلام في هذا الباب يودي بنا الى
وصف القوانين الطبيعية وهو امر متى توسع
فيه في هذا الموضع تمكن الخلل في نظام الكتاب كان وجب
المبالغة فيه واما المعرفة بانتفا اسباب الجرح
عن دعواه فمتعلق بوجود احواله كلها سالمة عن
المعاني الاربعة احدها الكفر بالله والثاني الكذب
على الله والثالث الفسق في اوامر الله والرابع
الجهل باحكام الله واما انتفاوها عن سنده فمتعلق
بنهاياته
بان يتحدى كافة المبعوث اليهم على ايراد المثل
لها ويمهلهم في ذلك ويقرعهم بالعجز عنه وسكتهم
على

على ضعفهم عن ايراده ثم لا يوجد في دهمائهم
من يتخطى الى مقابلته بذلك واما الوقوف على
سلامة دعواه عن المناقضة فمتعلق بتعرف
تصديقه نبوة من قد شهد العقل على انه ليس
بنبي موجبا لمقاربة من تبعه من الامم او تكذيبه
لنبوة من قد شهد العقل انه محق في رسالته
قصدا للغض ممن ناواه من اشياعه وتصديقه
لنبوة انسان قد شهد عليه انه كذاب في ادعا
النبوة وادعائه اظهار اية لا يمكنه الوفا بها فاما
الرجوع عن دعواه ظاهرا جهارا فتقل ما يبلغ به
الوقاحة الى هذا الحد الا ان يكون موسوسا
مجنونا فهذه هي المعاني الكلية التي يتوصل بها الى
الفرقان بين الانبيا عليهم السلام وبين من
يتشبه بهم من المتشبعين واذا اتينا على ذكرها
فمن الواجب ان نختم الكلام ونشرع فيما نتلوه من
تصحيح نبوة اخر الانبيا وخاتم الرسالة فان
الاحاطة بصدق نبوته يسقط عنا التشاغل في

تعرف احوال من قد سبقه منهم والله المعين

القول في صحة نبوة محمد عليه السلام ان
الكلام في هذا الباب ان ينتفع الا ممن عرف ماهية
النبوة وخواصها واعترف بامكانها ووجوبها
واهتدى لمراعاة الاصول التي بها يتوصل الى
الفرق بين النبي والمتنبي وليس نشك ان
العاقل متى كان مهتديا في هذه الابواب ثم
كانت بغيته من تعرف نبوته عليه السلام تحصيل
الحق واصابته دون الايثار للخلاف والمجانة
والاتباع للصنيعة المكتسبة او لولوع بالعصبية
الجنسية او الاستثقال للشريعة الموظفة
او الميل مع الالف والعادة فان الاشتغال معه
في استبراء حاله والتعرف لحقيقة امره يكون
امرا مجديا فاما المربون بشي من هذه النقايص
فلا ثمرة لمجاورته في هذا الباب اصلا واذ تحقق
هذا ثم وصفنا ان الوصول الى تصحيح دعاوي
المدعين وهي وجود نفس الدعوى في حيز الامكان

ووجود

ووجود البينة مطابقة للدعوى وسلامة الدعوى
عن المناقضة وسلامة البينة عن دعاوى
الجرح فمن الواجب اذا ان نصرف السعي في تصحيح
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الى تعرف واحد
واحد من هذه الاربع فنقول اما المعرفة بوقوع
دعواه في حيز الامكان فلن يتعذر تقريرها
وخصوصا عند من اقر بشي من شرايع الانبيا
فانا قد ذكرنا ان مدار الملة كلها يكون على المعاني
الاربعة التي هي الاعتقادات والمعاملات
والمزاجر وذكرنا ايضا ان الاعتقادات كلها تؤول
الى المعاني الخمسة التي هي الايمان بالله وملايكته
وكتبه ورسله واليوم الاخر وقد كنا ذكرنا
ايضا في غير هذا الكتاب ان امر العبادات يدور
على الشرايع الخمسة التي هي الصلاة والزكاة
والصوم والحج والقربان وليس نشك ايضا ان
امر المعاملات يدور على الابواب الخمسة التي
هي المبايعات والمشاركات والمناكحات والمخا

صمات

و فصل المحكومات وان امر المزاجر بيّن ايضا
على الاحكام الخمسة التي هي مزجرة عن انتهاك
الكفر ومزجرة عن ازهاق الروح ومزجرة عن
ثلب العرض ومزجرة عن سلب المال ومزجرة
هتك الستر واذ كانت الاصول الاولية في
الاوضاع الملية بالغة في العدد عشرين ثم لم
نشك ان العاقل منا متى قصد الى واحد واحد
من هذه الاصول ليقابل الاسلامي منها بما هو
نظيره من اوضاع الملل الاخر لتشهد له العقل
الصحيح بان الذي شرع لنا على لسان محمد صلى
الله عليه وسلم هو الابلغ في القوة والاحسن في
الحكمة والاعم للمصلحة والالم لمجرى الطبيعة
وكيف لا تكون كذلك وقد علم ان الناسخ لما قبله
يجب ان يكون لا محالة اما مثله او خيرا منه ولولا
انه شغل قد ارحناه مرة في كتابنا الملقب بالاعلام
بمناقب الاسلام لاوجبنا الشروع في تحقيقه
وبلغنا المراد في ايضاحه واذ كانت صورة الوضع

الذي

الذي اورده محمد صلى الله عليه وسلم بالاضافة
الى ساير الاوضاع هذه الصورة فمن ذا يمكنه
الادعا عليه بان دعواه ليس بواقع تحت الامكان
بل هو ممتنع كما اورده رزادشت ومانى من
المحالات الممتنعة في هيئة العالم وصفة الصانع
والتوضي بالبول وعرض الكلاب على الموتى
واما حصول بينته مطابقة للدعوى فلن يتوصل
الى العلم به الا باعتبار الايات وقد كنا وصفنا
انها بالقسمة الاولى تنقسم الى الحسيات والعقليات
ثم كل واحد من هذين القسمين يصير منقسما
الى نوعين احدهما المنوط ولشأن النبوة عند
نفس الرسول والثاني المحقق لها عند المبعوث
اليهم ومن الواجب علينا ان نصرف القول الى ذكر
امثلة فيها الاربعة على سبيل المثال والاشارة
ليكون تعرفها اقرب الى الافهام الذكية فنقول
اما الايات الحسية الموطدة لشأن النبوة عند
نفسه عليه السلام فمثل حال ابو بكر رضي وعمله

وشان انو شروان وموبذه واما العقلية
منها فمثل بشارات الكتب السالفة بمكانه
وايمائها الي محمد ايمي اوصافه واما الحسيات
المحققة لها عند المبعوث اليهم فكمال ابي
جهل ومخرته حين هوي بها الي راسه
وكشاة الشاة الحايل ودرها حين مسح
يده علي ضرعها واما العقليات منها فمثل
اخباره عن المغيبات الجزوية بالصريح من
الالفاظ المسموعة ومثل استجابة الله
سبحانه لدعايه بحسي الاملاء لسيء وقته
ولولا ان ذكر واحدة واحدة من اياته المشهورة
مما يتعلق بصناعة المحدثين وقد استقصاها
شيخنا الفقيه احمد بن محمد البخاري رحمه
الله في كتابه المعروف باعلام النبوة وانما
نحن اومانا علي مقدار الكفاية منها في كتابنا
الملقب بالابانة عن علل الديانة لاوجبنا
الشروع فيه علي اني اقول ان من عجيب حكمة

الله

الله تعالي عند خلقه ولطيف نظره لطبقات
المحجوبين من عباده ان جعل اكثر ايات محمد
صلي الله عليه وسلم عقلية حسب ما جعل
اكثر ايات موسي عليه السلام حسية لتكون
جمارة اعلام موسي في الحسي مع بلادة بني اسرايل
في الفهم علي وزن تاكد اعلام محمد صلي الله عليه
وسلم والعقل مع رجاحة بني عدنان في الحكم
فان بعد ما بين الجيلين في مقادير العقول وذكاء
الانفس ونقطة الافهام وكمال الفطنة قد بلغ
من الشهرة والاعلان الي حد ليس يخفي تفاوتها
علي من سمع شيا من اخبارهما وكيف يخفي ذلك
وقد علمنا ان واحدا منا لو فتش عن عامة فريق
بني اسرايل من بين بدوهم وحاضرتهم وسكان
سوادهم ونازلة شامهم لم يجد واحدا منهم
قد اندطباعه لايتياح كلمة شريفة او نادرة لطيفة
او حكمة مستنبطة او صناعة مستخرجة هذا مع
بقا الملك القوي فيهم وترداف الرسل من الله اليهم

وهكذي حال اولاد هم اليوم اعني طبقات اليهود
اجمع فانهم مع طول لبثهم فينا وكثرة مناوضتهم
ايانا ليسوا يتبجحون كما تحرجت النصاري والصابيون
والسبب فيه ان عامة مناكحاتهم مقصورة علي
بني اسرايل وعقول اسلافهم مردودة علي الاعقاب
ثم انظر الي قولهم لسيد انبيايهم صلوات الله
عليه بعد المشاهدة لتلك الاعلام المعجزة والايات
المتنوعة اجعل لنا الها كما لهم الهة وقوله ارنا الله
جهرة ومثله فانظر الي ايام العرب ومقاماتها
وحججها ومخاصماتها وتامل خطبها واشعارها
والامثال المضروبة في تضاعيفها وما نقلها
الاعاجم الي اقطابها من بديع حكمهم ولطيف وصاياهم
اما بنثر من الكلام او بنظمه واما بارتجال في المقال
او باعداد فانك متي تاملتها وجدت كل واحدة
منها ركنا يعول عليه وعمادا يستند اليه وقد قالوا
لنبيهم حين فاجاهم الحرب قد صدقناك وامنا بك
وشهدنا ان ما جيت به حق من عند الله واعطينا

مواثيقنا

مواثيقنا علي السمع والطاعة فامض بنا الي ما اردت
فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر
لخضناه معك ولو جاوزت بنا عمدان الى لوجدتنا
متبعين لك فصل من شيت واقطع من شيت وخذ
من اموال الناس ما شيت فان ما اخذته انت منا احب
الينا مما تركت وانا لا نقول لك كما قالت بنو اسرايل
لنبيها اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون
بل نقول انا معكما مقاتلون ومثله كان وعيد موسى
عليه السلام لبني اسرايل بالعذاب الاجل العاجل
نحو القا الهلاس علي زروعهم والهم علي افيدتهم
وتسليط الموتان علي ماشيتهم واخراجهم من
ديارهم واعطا الظفر لاعدايهم عليهم ووعيد
محمد صلي الله عليه وسلم بالنار الابدي في الدار الاخرة
فان العذاب الدون المعجل في زجر ذوي العقول
الناقصة ينزل منزلة العذاب الشديد الموجل في
زجر ذوي العقول الراجحة وذلك ظاهر لمن تامل
حال الصبية والشيوخ وحال الكلال والاذنام

ثم من غريب ما خص الله به محمدا صلى الله عليه
وسلم من بين الانبيا كلهم صلوات الله عليهم
هو اكرامه اياه باية حسية عقلية صامتة
ناطقة دالة مستدلة باقية على الدهر مشهورة
في الافاق موبدة للاحكام مستصلحة للاخلاق
مصونة عن الافات مشهورة لها بالبركات
وهي التي بهرت جميع قحطان ومعد بن عدنان
بل جميع الخطبا والبلغا والشعرا وكلا نبيا بل كافة
الدهاة والحكما واصحاب المكيدة والارا منزله له
فلق البحر واحيا الموتى اعني القران المنفرد بنظمه
المتوحد بعجيب وصفه الذي قال لهم عند مطالبتهم
اياه بالجرايح العجيبة والاعلام البديعة اولم يكفهم
انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فكانه يقول
ان عارضتموني بمثل سورة واحدة او بمجموع ايات
يسيرة فانتم صادقون في تكذيبي وانا كاذب
في دعواي وقد علمنا انهم حاجوه في المشاهد
وجادلوه في المواقف وخاصمه علماوهم واشياعه

وهاجي

وهاجي شعراوهم اتباعه وبادوهم العداوة جهرا
وناصبوه الملاحاة حربا وكانوا اثبت الامم حقدا
وابعد المناوين طلبا واذكى الاجيال للخير وابغى
العباد للشر واهجى الخليقة بالعجز وامدح البشر
بالقوة وافرط الناس حمية واشدهم انفة والكلام
كلامهم واللغة لغتهم وقد اوتوا من البسطة في
البيان والقدرة على اللسان ما لو نوه به لو صف
ما دب ودرج او لاح لعين او خطر على قلب حتى الحيات
والعقارب وحتى الجعلان والخنافس وقد شرع لهم ان
يتظاهروا عليه جميعا ويتكلفوا المعارضة له وهذا
وان ياتوا بمثله مفترين ان عجزوا عنه محققين
وبمثل سورة واحدة ان عجزوا عن مثل سورة عشر
ثم لم يقتصر به على التحدي اليه حتى عيرهم بالقصور
عنه وحتى قرعهم بالعجز دونه وحتى ابدا في مدح
ما اتى به واعاد وحتى يقع في تقريظه وزاد ثم
ان تناسوه لم يتركهم حتى ذكرهم وان تغافلوا عنه
لم يعرض عنهم اعني كل ذلك لكي يكون ابلغ في تكذيبهم وغيظ

لديهم وادعى لهم الى الاستنزاز لمغالبته
والاضراب لمباراته ثم كان هذا دابه معهم
وسيرته لديهم من لدن مبعثه الى اخر مختومه
ثلاثة وعشرين سنة وقد بذلوا في توهين امره
بجهم المعمونه واستهلكوا في اطفا نوره عقولهم
العريزة ولم يوجد في افنا طبقاتهم واحد يحاول
تحت كلام مثله ليستخلص حزبه مما دفعوا اليه
بل كانوا يتزاموه تارة بانه لا تسمعوا لهذا القران
والغوا فيه ويدعون تارة قد سمعنا لو نشا لقلنا
مثل هذا ويزعمون تارة بانه اكتتبها فهي تملي
عليه بكرة واصيلا ويعتلون تارة بانه لولا
انزل عليه القران جملة واحدة ويستروحون تارة
الى قولهم ايت بقران غير هذا او بدله كل ذلك
سكتا عما انفقوا به عن العجز عنه بل هربا عن
الاشتغال بما انحسر طوقهم دونه بل فرارا عما
كان يلحقهم به من التعيير اللاذع والتقريع الدامع
فان زعم بعض خلفائنا اليوم انهم قد كانوا عارفين

الا ان الذي اتوا به قد صار مندرسا منسيا
اما العلو فلمنه واما الشيوع فلمنه فالجواب
انه يقال لهم ان الانفس مهتشة للتحدث بالغرائب
واذ لم يندرس وما
عارضه مسيلمة وطليحة من اقوالهم المزورة
فما كان يجب ان يندرس اثار النظم المفنا فيه على
على الحقيقة ولكن عدوا الامر كما زعمتم واحسبوا
الامر جرى على الان واجعلوا العرب سجا لجنبيتنا
والظفر متقسوما علينا وقد علمتم انكم ايضا
مخاطبون بمثل ما خوطبت به قريش وقيل لكم
اليوم فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ولن
يعوزكم وجود الكتبة والبلغا والمساقع من
الخطبا والنحارير من الادبا والمفلقين من الشعرا
وقد فضلتم رؤسا العرب في العلوم ودرسها
بل قد خطبتم من لطايف حكم الهند وبلادها
وفلسفة يونان وطبقاتها وسياسة العجم وملوكها
وفصاحة العرب وانبيايها فاتوا به اذ كان خطبا

مطموعا فيه وامرا مقدورا عليه اللهم الا ان
يعتلوا فيه بالمغافلة والادارة ودعوا لهم البجاه
والقاعة فان كان هذا هو السبب في تقاعدهم عنه
وكيف لم تدعوا اهل الدفاع مناحاقة من تحدد
اشتغل منكم بثلب الاسلام والدراية على الايمان
وقرض القصايد في هجو رمضان والتمام عن
الاذان بل كيف لم تكم سيوفنا الذين نفقوا سعيهم
في تصنيف كتاب التاج والزمردة وقضيب الذهب
ونعت الحكمة وكشف التمويه والعلم الالهي وهلا
جعلوا بدل تصنيفاتهم هذه معارضة القران
بمثل احدى سورة فيكون ذلك اداه على لبغيتهم واشفى
لغيظهم وافت في عضد خصومهم وآكد في النقض
على اعدايهم ثم الكلام بعد هذه الجملة يزول الى الابانة
عن جهة الاعجاز المقترن بالقران وقد استقصيناه
في كتابنا الملقب بالابانة عن علل الديانة والله
الموفق والمعين واما المعرفة بسلامة دعواه
عن وجود وصحة التنا قض فيه فيتعلق بالترف

لواحد

لواحد واحد من المعاني الاربعة التي سبق القول
بان الانبيا صلوات الله عليهم يكونون لا محالة
عنها معصومين وعن مفارقتها مباعدين اعني
الكفر بالله والتقول على الله والفسق في اوامر
الله والجهل باحكام الله وليس احد من اعداء
هذه الملة يدعي بحمد الله فسيح احدى هذه
التهم الاربعة عليه فقد اغنانا اذ اشهرة امره
بسلامة احواله مع كثرة اعدايه عن ان يدين
بواحدة منها الى يومنا هذا عن الاشتغال بوصف
البرية لساحته عن المطاعن القادحة في صحة
دعواه واما المعرفة بسلامة بينته عن اسباب
الجرح فتتعلق بان نتعرف منه الاحوال الخمسة التي
يتعلق بها المجاز في الكشف عن الاشراف احديها
حالة نفسه والثانية حالة بدنه والثالثة
حالة نسبه والرابعة حالة بلده والخامسة
حالة زمانه ثم ننظر هل يوجد في واحدة من
هذه الاحوال الخمسة معنى يبين راحو الصفوة

البشر وخلاصة الايام وليس نشك انما متى
تسامته هذه الاحوال الخمسة من جهة الانباء
الصادقة والاخبار المتواترة انفصحت لنا شواهدها
على صورة السلامة عن المطاعن والبعد عن
الخطر اما عن نفسه فلانه صلى الله عليه وسلم
كان في حلمه ووفائه وزهده وسخائه وامانته
وسداده وشجاعته وعفافه وصادق صبره
وي كافيه وقلة تلونه وبارع حفظه وقوله
بجوامع الكلم اذا قال ومراعاته لشرط العهد اذا
ضمن وتصديقه المواعيد اذا وعد وطهارة اخلاقه
كلها صبيا وناشيا بحيث تجمع اثار المناوين
له من بين دهري مباين وخليع معنت وحسود
مكاشح وذي ثار مكافح وصاحب ملك قد سلب
ملكه ورئيس ملة قد امحقت رياسته وقد
تواطؤا على مناصبته حربا واقصائه طردا وابعاده
اتباع حرقا والحاق الاذى باشياعه سفها وجورا
وليس احد منهم فتح عليه نقيصة تعنا فاليه او

ذميمة

ذميمة بدرت منه منه بل اشتغلوا عند ياسهم
عن وجودها بتوليد اشياء ناقضوا فيها اذ قد
قالوا مرة انه ساحر ثم قالوا انه مجنون او
قالوا قد افترى هذا القران من عند نفسه ثم
قالوا اكتتبها فهي تملى عليه بهذه هي حال نفسه
في الشرف والطهارة واما في جدبه فقد كان صلى
الله عليه وسلم اطول من المربوع واقصر من المشذب
عظيم الهامة رجل الشعر ازهر اللون واسع الجبين
ازج الحواجب سوابغ في غير قرن اقنى العرنين
يحسبه من لم يتامله اشم في عينيه دعج وفي
عنقه سطع وفي لحيته كثاثة سهل الخدين ضليع
الفم مفلج الاسنان ظاهر الوضاءة عظيم الصدر
سواء البطن فخم الكراديس بعيد ما بين المنكبين
دقيق المسربة طويل الزندين رحب الراحة شثن
الكفين سايل الاطراف مسيح القدمين خمصان
الاخمصين بادنا متماسكا وسيما قسيما فخما مفخما
دمث بهي ليس بالجافي ولا المهين وقد وصفه ابن

هاله التميمي بحضرة المهاجرين والانصار بهذه
الحلية وكان وصافا فصدق بها بل قد وصفته
ام معبد الكعبية لزوجها بل يمنا بي هذا فلم ينكر
عليها ثم لا يوجد احد من ذوي العلم بالفراسة
بالاستدلال بالتركيب علي صفا الطبيعة الا وهو
معترف بان مجموع هذه الشمايل في البدن الواحد
مما يقل وجوده ويعز اتفاقه وان مع ذلك لدال
علي اعدل الطبايع واقواها واحكم البنية واصفاها
بل دال علي ان النفس المختصة بمثل هذا التركيب
يكون لا محالة اشرف النفوس واتمها وعقله شهد
له التنزيل بقوله وانك لعلي خلق عظيم واما في
نسبه فقد كان صلي الله عليه وسلم من جهة
ابايه دعوة ابراهيم وجفلة اسماعيل ونجل معد
بن عدنان ونجيب مضر بن نزار وسليل النضر بن
كنانة واروع لوي بن غالب ولباب قصي بن كلاب
ودرة عبد مناف وصفوة عمرو العلي وخلاصة
عبد المطلب ومن جهة امهاته متصلا بعد امي بن عمرو

الجرهمي جد ذكورة اسمعيل لامهم وعليل بن
جبسة الخزاعي جد بني قصي لامهم وباخواله
من الخزرج والد شيبة بن هاشم ونفيس عيلان
من جهة الرضاع بحليمة ابنت عبد الله بن
الحارث وبساير قبايل قريش بامنة الزهرية
وبالكريمات من الامهات بعد النضر بن كنانة
وليس يخفي علي جلة الاحبار وقراة الاثار
والعارفين بالتواريخ والباحثين عن الامم
والايام ان كل واحد ممن عددناه قد كان وكما لا
وعماد القبيلته ومشهودا اله بالفضل في قومه
ومسلما له الشرف علي حزبه بل كانوا كلهم اصحاب
الحكم والرفادة وارباب اللوا والسقاية وسادة
دار الندوة والوافدون عند الملوك والاجلة بل كان
اقل احوالهم ذكروا بالشهرة عند قبايل العرب
اجمع انهم علي الحقيقة ال الله وسكان حرم الله
والمنزلون لزوار بيت الله علي الضيافة المعدة
لاوليا الله واما في اهل بيته فقد كان صلي الله

سريته

عليه وسلم متعلقا بما يراه ابرهيم و مسجد
اسماعيل صلي الله عليهما و منسك الامم ومفخر
العرب وسرير حرمونها وشرف ربها ومثابة
قبايلها وقبلة جماعتها او موسم امانها خايفيها
وملاذ هاربيها وحرم الله في ارضه وام قري
عباده واول بيت الله وضع للناس اعني مكة
الميمونة التي يتجه اليها اهل البسيطة في التوجه
لاظهار الخضوع والعبودية بل يتخضع فيها اعناق
الجبابرة علا بسه مرالطاعة وقد عرفت عند
الاجيال كلها بالايات البينة والعلامات
الظاهرة والعبر المتتابعة والماثر الجمة وليس
نشك ان البلاد المخصوص بمثل هذه الاوصاف
الحسنة يكون لا محالة احق بقاع الارض لانتشار
الذكر وشيوع الخير عنها بل يكون اولي البلاد
بسلامة المنتمين اليها عن ان يزن سيدهم
بضعة المنشا او يعتر بدناة المولد واما في
زمانه فقد كان صلي الله عليه وسلم ولد في

زمان

زمان الملاء الحاول ثم ابنعث في وقت كان الشرك
فيه مطبقا علي الارض و الجور فاشيا علي الخلق
و عجاجة التقليد مستوليا علي ذوي الاديان
والفترة بعد الرسل متطاولة والحكمة باسرها
مندرسة و الهداة الي الحق معدومون والطالبون
للمعارف مبرورون بل كانت الفتن في الافاق ظاهرة
واثار التخلف في السايسين بادية وملك العرب
مسلوب عن العرب وملك العجم مدبر مختل والروم
معصمة في ادني الارض واليمن خالصة لمن قد وجب
عليهم القتل وملك الملوك اعني ابرويز قد هم
بادعا الالهية حتي نهي عنه علي لسان خاربذ
وافنا الخليقة مبتهلون الي الله بحسن الفرج
كما قد قال تعالي [illegible] واقسموا بالله جهد ايمانهم
لين جاءهم نذير ليكونن اهدي من احدي الامم
كل ذلك لعلمهم بان الدين قد فسد والملك قد
ضعف والسياسة قد ارتفعت والحكمة قد هجرت
وان رب العزة جل جلاله وعظم سلطانه قد

عليه وسلم متعلقا بما يراه ابرهيم و مسجد
اسماعيل صلي الله عليهما ومنسك الامم ومفخر
العرب وسرير حرمها وشرف ربها ومثابة
قبايلها وقبلة جماعتها وموسم امانها خايفيها
وملاذ هاربيها وحرم الله في ارضه وام قري
عباده واول بيت الله وضع للناس اعني مكة
الميمونة التي يتجه اليها اهل البسيطة في التوجه
لاظهار الخضوع والعبودية بل يتخضع فيها اعناق
الجبابرة علي بسيطة مرالطاعة وقد عرفت عند
الاجيال كلها بالايات البينة والعلامات
الظاهرة والعبر المتتابعة والماثر الجمة وليس
نشك ان البلد المخصوص بمثل هذه الاوصاف
الحسنة يكون لا محالة احق بقاع الارض لانتشار
الذكر وشيوع الخير عنها بل يكون اولي البلاد
بسلامة المنتمين اليها عن ان يزن سيدهم
بضعة المنشا ويعتز بدناة المولد واما في
زمانه فقد كان صلي الله عليه وسلم ولد في

زمان

زمان الملك العادل ثم انبعث في وقت كان الشرك
فيه مطبقا علي الارض والجور فاشيا علي الخلق
ونجاجة التقليد مستوليا علي ذوي الاديان
والفترة بعد الرسل متطاولة والحكمة باسرها
مندرسة والهداة الي الحق معدومون والطالبون
للمعارف مبرورون بل كانت الفتن في الافاق ظاهرة
واثار التخلف في السايسين بادية وملك العرب
مسلوب عن العرب وملك العجم مدبر مختل والروم
معصمة في ادني الارض واليمن خالصة لمن قد وجب
عليهم القتل وملك الملوك اعني ابرويز قد هم
بادعا الالهية حتي نهي عنه علي لسان فاريد
وافنا الخليقة مبتهلون الي الله بحسن الفرج
كما قد قال تعالي [illegible] اقسموا بالله جهد ايمانهم
لين جاءهم نذير ليكونن اهدي من احدي الامم
كل ذلك لعلمهم بان الدين قد فسد والملك قد
ضعف والسياسة قد ارتفعت والحكمة قد هجرت
وان رب العزة جل جلاله وعظم سلطانه قد

عود الخليقة بتطرية اثارها بعد الدروس وتقوية
اواخيها عقب العيوق وليس نشك ان الحادث
الشريف او العلق النفيس وان كان في الاحوال
كلها مرغوبا فيه ومحروصا عليه فانه متي وافق
شدة الحاجة اليه ومقاساة البلوي بفقده فانه
يكون لا محالة ابلغ في الارفاد واكد في الاقناع
وابعد من التهمة والف لمجري الحكمة ولا سيما اذ
لم يوجد له خلف يسد مسده ويعمل في تبليغ
الاوفاق عمله واذ قد
وبدنه وفي اهله ونسبه وفي مكانه وزمانه
مرتبا بهذه الصورة ثم كانت دعوته مطابقة
للحكمة المحصنة والمصلحة الصحيحة فبالحري ان لا
نرتاب في صدق اياته وصحة اعلامه وان نعلم انه
صلي الله عليه وسلم لو كان ممخرقا كذابا او متقولا
انا كالخذله الله تعالي جده اما بالدعوي كما فضح
من ذلك وماني واما بالجرايح كما اخزي مسيلمة
والعبسي صيانة للحجج الالهية وذبا عن الرسالة
الحقيقية

الحقيقية بل لو كانت كذلك لما كانت حالاته كلها
لتوجد متعادلة موزونة مستخلصة معصومة
سالمة عن الافة برية عن الغميزة واذ قد وجدت
هذه الادلة لايحة في شؤونه ومقترنة باحواله
ومجموعة لديه وموفرة عليه فمن الواجبات
بحكم العقل الصريح فيه وانه عليه السلام كان
سيد المرسلين وخاتم النبيين وصفي رب العالمين
ومرشد الخلق اجمعين واذ قد اتينا علي جمل ما
وعدناه في ابواب النبويات فمن الواجب ان نختم
القول عليه وتصرف السعي الي شرح ما يتلوه من
امر الكتب المنزلة وما يتصل بها من شرايط التفسير
وشرايط التاويل والله الموفق والمعين فمن ذلك
ما يحتاج الي معرفته من الكتب المنزلة
ان الرسول والرسالة معدودان عند بداية
العقول من جملة المعاني الاضافية التي لا يجوز
ان يعقل احد منها دون صاحبه وليست الرسالة
في الحقيقة الا ما يوديه الرسول عن مرسله

ولهذا ما جعل المكذب لواحد من هذه المعاني الثلاثة
مكذبا في الحكم الباقيين والرسالة وان كانت بالذات
اقدم من الرسول اذ لاجلها ما احتيج الي الرسول
فان الرسول اسبق الينا من الرسالة اذ من جهته
ما يتوصل الي تحقيقها ولهذا ما اخترنا تقديم
القول في الرسول علي القول في الرسالة ثم كلما
يؤديه الرسول الصادق عن المرسل الحق الي
المرسل اليه فاما ان يكون امرا او يكون خبرا والسبب
في انحصار الرسالة الالهية في هذين القسمين
هو ان الكلام في الحقيقة ليس يتجاوز الاقسام
الاربعة التي هي الضراعة والمسئلة والامر
والخبر ولن يجوز ان يخاطب الملك عبيده بخطاب
متضمن للمسئلة لن تقع الا الي من هو فوق
المخاطب والضراعة لن تقع الا الي من هو في
مثل مرتبة المخاطب واذ بطل هذان الوجهان
لم يبق الا اخران اعني الخبر والامر واذ تقرر
هذا فنقول ان من جانب الخبر ان ينطلق عليه

الصدق

الصدق والكذب ويجوز تعلقه بكل واحد من
الازمنة الثلاثة ومن خاصية الامر انه لا ينطلق
عليه الصدق والكذب ولا يجوز تعلقه الا
بالزمان المستقبل وفايدة الخبر شيان احدهما
تقريب المعني الغيب عن نفس المخاطب الي نفسه
ليتصوره علي ما هو عليه والثاني تاكيد ما قرب
به باقناع عقلي ليزول الشك عنه في صدقه
وفايدة الامر شيان احدهما اعلام المامور انه
ممن يليق به ان يتخلق من الاخلاق الحميدة بخلق
كيت وكيت والثاني التقرير بان ذلك الخلق الحميد
هو ما يكتسب من الافعال بكيت وكيت والغرض
الاقصي من الخطاب الخبري هو وصول المخاطب
الي التفرقة بين الجميل والقبيح وغاية شرف القوة
العقلية النظرية معلق بتحصيل الغرض الاول
وغاية شرف القوة العملية معلق بتحصيل الغرض
الثاني والخطاب الخبري اما ان يكون معربا عن
المعاني العقلية ويسمي اعتقاديا واما ان يكون

معربا عن المعاني الحسية فيسمى اعتباريا والاعتقادي
منهما يكون اكد حالا من الاعتباري وقد يتوصل
بتحقيقه الي النظر الفكري والاعتباري منهما يكون
ايسر حالا من الاعتقادي ولن يتوصل الي حقيقته
الا معونة من خارج وسنورد ذكرها على الاثر
واما الخطاب الامري فاما ان يكون ملزما لشي
قد اتفقت العقول الصحيحة على انه مستحسن
في ذاته فيسمى امرا عقليا واما ان يكون ملزما لشي
قد اتفقت العقول الصحيحة على انه ليس
مستقبح في ذاته فيسمى امرا شرعيا وخاصة
الامر العقلي ان لا يتبدل في شي من الازمنة مع
سلامة الحال وخاصة الامر الشرعي ان لا يمتنع
تبدله في شي من الازمنة مع سلامة الحال فاذا
الامر العقلي لا يجوز ان ينسخ والامر العقلي والامر
الشرعي لا مانع له ان يوجد مضادا للامر الشرعي
فالاخير منهما ينسخ الاول ومتى جهل تاريخهما
فالحكم عند بعض انسخهما لاعمهما صلاحا وابينهما

فضيلة

فضيلة او يسقط العمل بهما جميعا كما قاله الباقون
واذ تحقق ذلك فنقول ان الامر العقلي ربما استغني
بنفسه عن السبب المثبت له والامر الشرعي لا
يستغني بنفسه عن السبب المثبت له واعني
هذا ان العاقل منا ربما التزم الامر العقلي من غير
توقيف ولا يلتزم الامر الشرعي الا بالتوقيف
ومخالفة الامر العقلي تكون اعم مورا من مخالفة
الامر الشرعي الا ان مخالفة الامر الشرعي تكون اعم
شناعة من مخالفة الامر العقلي والسبب فيه
هو ان الامر الشرعي يكون لا محالة موكدا بمعنى من
خارج موقف للامور عليه وهو احد الانبيا
الثلاثة اما الكتاب الذي قد تيقن انه تنزيل من
عند من له الخلق والامر وهذا اكد المعاني المثبتة
للاوامر الشرعية واما الخطاب من الرسول باذن
المرسل وهذا قريب القوة من الاول وان كان دونه
في التاكد ومن الناس من يقيم عمله ايضا مقام
خطابه ومنهم من لا يتبعه واما الاجماع وهذا

القسم يفنى على وجهين احدهما اما يكون زعما
الملة اعني المشاهدين للتنزيل والمصاحبين
للرسول واستحسنوا بعقولهم شيا فاجمعوا
اشا عنه في اهل الملة والاخر ان يكون الواحد
منهم ممن قد اعترف بفضله في العلم والعقل والراي
والسداد قد اقتدي باجتهاد رايه فتوي ما ولم يوجد
من اقرانه من خالفه او يرده وكل امر
شرعي لم يوكد شانه باحد هذه الجهات الثلاثة
فمن حقه ان يسمي فتوي اجتهاديا الا ان الفتوى
الاجتهادي متي فشي في بلد من البلاد ولم ينكره
احد من ذوي الالباب صار ظهوره فيهم ملحقا
بشان القسم الثالث من الاقسام الاجماعية ويسمي
هذا القسم تعارفا الا انه قل ما يستعمل في الشرايع
المعاملية واذ قد تحقق هذا ثم ذكرنا ان الجزء
الحسي ما يحتاج في ثباته ايضا الي معونة من خارج
او ليس يتوصل الي الحقيقة بالنظر الفكري فمن
الواجب علينا ان نذكر ايضا الاسباب الموكدة لصدقه

فنقول

فنقول ان الاسباب الموكدة للاخبار الحسية اما ان
تكون معان مقترنة بذوات الاخبار نحو الادلة
التي سماها المنطقيون ضماير وتمثيلات وقد
سبق شرحنا لها علي الاستقصا في تفسيرنا لكتاب
التحليلات وهو الثالث من الاصول المنطقية واما
ان يكون انفعالا ما نفس المخبر لهم نحو الجزع او الغضب
او ما شاكلها من المعاني المقوية لظنون المتاملين
لها وقد استقصينا ذكرها في شرح كتاب الخطابة
اما قوة المخبر في نفسه اما بالفضيلة الظاهرة
او بضخامة العددية وكلما كانت الفضيلة اظهر
كان صدق الخبر اقوي ونهايتها العصمة النبوية
وفضله كلما كان العدد اوفي كان صدق الخبر اقوي
ونهايته الوقوع في حد التواتر واما ان تكون تلك
الاسباب الموكدة للاخبار غير مقترنة باحد هذين
بل تكون محصلة من خارج وهو احد الشيئين
اما التحدي المعجز واما اليمين الملي فاما التحدي
فلن يتعلق الا باحد شيئين اما بنفي بثبوت القوة

البشرية واما بشيء يعظم الخطر في تعاطيه ثم يكون
الومن من التحدي اما تقرير صدق لهجة صاحبه
في كافة اخباره واما تحقيق نفس ما وقع التحدي
به واما السمعي فهو في الحقيقة تعلق الخبر اما
بذكر الخبر العظيم واما بذكر الاسم العظيم وما علق منه
بذكر الخبر العظيم فمن حقه ان يكون ذلك الخبر العظيم
مقدما في الذكر مفصحا كان او مضمرا نحو قولنا
بحق اسم لتكن كذا وكذا وما علق منه بذكر الاسم
العظيم فمن حقه ان يكون ذلك الاسم العظيم ما لها في الذكر
ولن يوجد الا مفصحا نحو قولنا اذ كان كذى وكذى
فلان سعد بكذا وكذى واذ تقرر هذا فمن الواجب ان
نترجى في البيان قليلا فنقول ليس نشك ان الخبر
قد يختلف في وقوعه الى الازمان الثلاثة التي هي
الماضي والمستقبل والحال وقد سبق القول ايضا
ان احد الاسباب الموكدة للخبر هو مضاهة العدد
بالخبر وقد علم ان الذي يضامه من الشخص الموكد
لخبر المخبر هو الذي تسميه العامة شاهدا فقد ظهر

اذا

اذا ان الشهود اما ان يكونوا محققين للخبر المتعلق
بالزمان الماضي او للخبر المتعلق بالزمان المستقبل
او للخبر المتعلق بالزمان الحاضر فاما المحققون
للخبر المتعلق بالزمان الماضي فاما ان يكونوا
مخبرين عن مشاهدتهم للمخبر عنه على ما يوافق
الخبر فيصير خبرهم نازلا منزلة الشهادة البائنة
واما ان يكونوا معبرين عن مشاهدة من اعتمدوه
من اسلافهم فينزل خبرهم منزلة الشهادة على
الشهادة واما المحققون للخبر المتعلق بالزمان
المستقبل فاما ان يكونوا مخبرين بقوة الوحي وهذا
هو اقوى ما يصح به الخبر الغايب واما بقوة الصناعة
نحو خبر المنجمين وهذا دونه في القوة واما بقوة
الكهانة نحو العرافة والفراسة والكشف والفال
وهذا اضعف الابواب ومتى كان الخبر المتعلق
بالزمان المستقبل معربا عن المعنى النافع سمي
بشارة ومتى كان معربا عن المعنى الضار سمي
انذارا ومتى كانت البشارة متضمنة للامر بالتي

سمي ترغيبا ومتى كان الانذار متضمنا للنهي عن
الشي سمي ترهيبا ومهما حرم على الفاعل نيل المبشر به
سمي ذلك وعدا ومهما حرم عليه حلول ما انذر به
سمي ذلك وعيدا واما المحققون للخبر المتعلق بالزمان
الحاضر فيسمون الي المحققين للخبر الماضي والخبر
المستقبل والقول المجمل يجب ان نعرف ان الوصول الي
معرفة الاشيا كلها اما ان يكون بمعونة العقل واما ان
يكون بمعونة الحس فاما العقل فاليه ادراك المعاني
الكلية وكل ما لم يحكم منها باوله وهله عليه فان
القياس الصحيح التمه واما الحس فاليه ادراك المعاني
الجزوية وكل ما لم يحكم منها ببدو مصادمته عليه فان
فان الخبر الصادق التمه ومتى كان الشي عقليا في نفسه
فان الخبر متى ورد فيه مخالفا لما يوجبه القياس الصحيح
كان الخبر لا محالة مردودا ومتى لم يوجد مخالفا له
كان حكم التصديق معلقا بالقياس لا بالخبر ثم الخبر
يزيده رجحانا ومتى كان حسيا في نفسه فان القياس
متى اوجب فيه معنى مخالفا لما يوجبه الخبر كان

القياس

القياس مردودا ومتى لم يوجد مخالفا له كان حكم
التصديق معلقا بالخبر لا بالقياس ثم القياس يزيده
رجحانا فقد ظهر اذا ان الخبر المتواتر قد يترك الاصغا
اليه متى حصل لا في حيز نفسه وليس اذا ترك
الاصغا اليه عند حصوله لا في حيز نفسه فقد صار
ذلك موهيا لعراه ومثله المؤتلف
قد يترك الاتباع له متى حصل لا في حيز نفسه وليس
اذا ترك الاتباع له عند حصوله لا في حيز نفسه فقد
صار ذلك موهيا لعراه وهكذا القول ايضا في
الادراك الحسي والادراك العقلي عند اختلافهما
واتفاقهما اعني باتفاقهما اليوداو المحسوس
والمعقول حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة ثم
رجع بنا الكلام الى القول في الكتب المنزلة وان كانت
في الحقيقة هداية للبرية ورحمة للخليقة فليست
الالباب بعتسا وبهة كلها في التسقط من
فوايدها لا في القسم الخبري ولا في القسم الامري
الا انهم وان كانوا متفقا وتبين في التطلع من علومها

فكلهم مطالبون بتصديقها ومواخذون باعتقاد
عظيم المنة سه عليهم في تنزيلها وكما انا نعلم ان من
الاوامر ما هي عامة لذوي الالباب اجمع لا يتفاوتون
منها لا علما ولا عملا ثم منها ما يكون العمل به مقصورا
على انفس الرسل صلوات اسه عليهم دون ما سواهم
من طبقات المرسل اليهم ومنها ما هي مقصورة
على الرجال دون النسا كذلك ايضا نعلم يقينا ان المرسل
اليه لن يعرا عن نفع سر عليه من الامر المقصود
على نفس الرسول وان لم يكن له شركة في عمله وبمثله
نعلم ايضا ان طبقات الرعايا لن يعرون عن نفع
سر عليهم من الامر المقصور على الايمة وان لم يكن
لهم قسط من العمل به فقد ظهر اذا انهم وان تشاركوا
كلهم في اصابة المنافع منها واعتقاد المنة بمكانها
والتصديق لها كلها فليسوا يتساوون في التزام
العمل بها ولا ايضا يطالبون بمعرفة شروطه البادية
لها وهكذي ايضا حالهم في الفيض المضمنة في القسم
الخبري منها حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة فقد

ظهر

ظهر اذا ان اصناف الخليقة من اي وجه يتشاركون
في شوونها ومن اي وجه يتفاوتون فيها وظهر
ايضا ان العارفين بهذه الحقيقة متى خفي عليهم
شي من معانيها لم يحملهم ذلك على تكذيبها ولا
على الارتياب في نزولها بل يعلمون يقينا ان اياتها
وان وجدت بحسب الاضافة الى عقولنا متفاوته
فانها كلها في خاصية كسب اليقين باذن نزولها
من عند اسه متكافية وان الاحاطة بعامة معاني
المخاطبات الحكمية مما لن يكمل لها عند العقول
الجزوية بل لا يعلم مرادا حكم الحاكمين منها كلها
على الحقيقة والا فلا ق الا المنزل والمنزل عليه
وان الباقين وان لم يجز خلوهم عز وجل معالم
التنزيل فلن يشهد لاحد منهم بالكمال الاقصى
على الحقيقة وانهم وان لم يشهد للواحد منهم
بكمال مطلق فيه فقد يحيطون من علمه بحسب
درجاتهم المتفاوتة واليه رجع ظاهر قوله سبحانه
امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولو الالباب

وان تقرر هذا فنقول ان الغرض الاولي من الخطاب
الحكمي هو تقرير ما في ضمنه من المعاني الحقيقية
عند انفس المخاطبين وليس يشك ان الخطاب
وان قصد به تقرير مراد المخاطب متقررا في نفسه
بل قد يعترض عليه الافات العايقة لفهم المخاطب
عن حقيقة مراد المخاطب وتلك الافات لن
تصير معترضة الا من احدى جهات ثلاثة اما
المخاطب نفسه او المخاطب نفسه او الخطاب
نفسه فاما الافات العارضة من جهة المخاطب
فشيان اما ضعف تصوره لما قصد الانبا عنه
واما قصور العبارة عن تصوير ما قصده وقد
علم يقينا ان المخاطبات المحصلة في الكتب المنزلة
منزهة كلها عن هاتين الافتين واما الافات
العارضة من جهة المخاطب فشيان اما بلادة فهمه
عن تصور امثالها من المخاطبات واما شغلة الخاطر
بتصور ما سواه من المعاني الاخر وليس نشك
ان هاتين الافتين لا يجوز ان يوجدا شاملتين

لعامة

لعامة من خوطب بالكتب المنزلة واما الافات
العارضة من جهة الخطاب فاما ان يعرض لاجل
اللفظ واما ان يعرض لاجل النظم واما ان يعرض لاجل
المعنى فاما العارضة لاجل اللفظ فاما ان يقع
لاجل غرابة اللفظ عند السامع لغة كان او اعرابا
فيحتاج فيه الى من يفسر له بواضح جلي واما ان
يقع لاجل احتمال اللفظ معاني مختلفة فيحتاج
الى من تاوله الى خاص المراد منه وكلا هذين مما
يحتاج فيه الى العلما بصناعة اللغة والنحو واما
العارضة لاجل النظم فاما ان يقع لاغلاق النظم
تحريا به جهة الرمز والالغاز واما ان يقع لفرط
الايجاز برجحانه ابداع المعاني الكثيرة في الالفاظ
القليلة وكلا هذين البابين مما يحتاج فيه الى العلما
بصناعتي الشعر والخطابة واما العارضة لاجل
المعاني فاما ان تكون دقة المعاني في ذواتها فلن
يفهمها الا الموصوفون بالبراعة ورجحان العقل
واما ان يحتاج في تفهمها الى معرفة معان اخر قد تقدمها

فيحتاج اولا الي الاحاطة بتلك المعاني وكلا هذين
البابين مما يحتاج فيه الي العلما بصناعتي الجدل
والبرهان واذ قد اتينا علي وصف الجمل مما يحتاج
الي معرفته امام القول في التفسير والتاويل فمن
الواجب ان نصرف القول الي ذكر شرايط كل واحد منهما
وان نطوي ذكر ساير ما شرع المتكلمون فيه من المعارف
المتعلقة بشروط الكتب المنزلة في المعرفة باعجاز
القران فالمعرفة بفصول البلاغ ولاسيما اذ قد سبق
القول منا ومن غيرنا في كل واحد من هذين البابين
علي مقدار الكفاية في المصنفات المشهورة القول
في التفسير وشروطه لما كان القول في الحقيقة
لفظا يطلبه القابل للاعراب مما جعل طبقا له من
المعنى لا يجوز ان يخفي المراد منه علي بعض السامعين
فيحتاج الي من يوضحه لهم ثم الايضاح له اما ان
يكون بحسب صناعة التفسير واما بحسب صناعة
التاويل فمن الواجب ان نحقق ماهية كل واحدة
من الصناعتين ونذكر الاقسام المتعلقة بكل واحدة

منها

منها فنقول اما التفسير في الحقيقة فهو
ابدا المعنى المستور في اللفظ وكانه في حكم اللفظة
لفظة مقلوبة قد اخذت من السفر نحو قول العرب
سفرت المراة عن وجهها او قولهم اسفر الصبح
اذا اضا ولن نشك ان اللفظة المحوجة باربابها
الي من يوضح لهم تفسيرها اما ان يكون من جملة
الوحشيات العربية فيفسر بما يخلفه من المالوف
او يكون من جملة المعلقات المرموزة فيفسر بما
يخلفه من المشروح او يكون من جملة الجملات
الوجيزة فيفسر بما يخلفه من المفصل ومن
الواجب ان نزود لكل واحد من هذه الاقسام
الثلاثة مثالا جزويا من اشعار العرب وامثالها
ليصير البيان اقرب الي الافهام واعم في الالفاظ
فنقول اما المثال الوحشي العرب كقول الشاعر
شحت الفرارة مثل البيت سايره ۰ من المسوح خدب
شوقب خشب ۰ وكالمثل الساير اذا رقدت المعز
فريق فريق واما المثال المرموز فكقول الشاعر.

سلح ما ومثله عشي ما عاين ما وقالت البيقور
اوكالمثل السائر اراك بشر ما احار مشفر واما
الجمل الوجيز فكقول الشاعر اذا شق برد شق
بالبرد يوقع دوالبك حتى كلنا غير لابس وكالمثل
السائر عسى الغوير ابؤسا. واذ تقرر هذا فمن
الواجب علينا ان نعرف القول لما وصف ما يحتاج
اليه في تفسير القران فنقول لسنا نشك في ان
الفاظ القران قد يقع فيها من غريب اللغة ما لا
يستغني فيه عن الايضاح عما يخلفه من اللفظ
المبتذل وهذه الكتب المصنفة في غريب القران
شاهدة على صدقه ومعينة على ايراد المثال
عليه ولسنا نشك ايضا انه قد يقع فيها من المتعلق
المرموز ما لا يستغني فيه عن الايضاح عما يخلفه
من الالفاظ المشروحة هو قوله تعالى فاولى لهم
طاعة وقول معروف فاذا عزم الامر فلو صدقوا
الله لكان خيرا لهم فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا
في الارض وتقطعوا ارحامكم ومثله قوله سبحانه

وتعالى

وتعالى قل ما يعبؤ بكم ربي لولا دعاؤكم فقد
كذبتم فسوف يكون لزاما ولسنا نشك ايضا
انه قد يقع فيه من الجمل الوجيز ما لا يستغني
فيه عن الالفاظ المفصلة نحو قوله تعالى ما جعل
الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن
الذين كفروا يفترون على الله الكذب او نحو قوله انما
النسيء زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلونه
عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرم الله
فيحلوا ما حرم الله واذ قد ظهر لنا نحو من معانيه
من هذه الجهات الثلاثة ثم ذكرنا ان المرجع في
استيضاح المعاني المشكلة لاجل الخطاب نفسه
تكون الى الصناعات الستة التي هي اللغة والنحو والخطابة
والشعر والجدل والبرهان فليس اذا بعجيب ان يظن
ظان ان الماهر بهذه الصناعات الستة يكون لا
محالة كاملا لصناعة التفسير وذلك غلط عظيم
وتبيان نحو ترى في تحقيقه يجب ان نقدم مقدمة
فنقول ان الصناعات المعرفية التي اسسها ارباب

الملل الصحيحة وخصوصا ما تقدم فيه اهل
ملة الاسلام هي في العدد ثلاثة احداها صناعة
المحدثين والاخرى صناعة عقلية وهي صناعة
المتكلمين والثالث صناعة مشتركة بين الحس
والعقل وهي صناعة الفقها ثم بازاها صناعات
ثلاثة مستخرجة بالعقول ينزل من الثلاثة
الاول منزلة الضروريات في تحصيلها احدها
المعروفة بصناعة اللغويين اعني العربية والاعراب
وهي الالة الاولية لتحصيل صناعة المحدثين
والثانية المعروفة بصناعة الادبا اعني الخطابة
والشعر وهي الالة الاولية لاحكام صناعة الفقها
والثالثة صناعة المنطقيين اعني الجدل والبرهان
وهي الالة الاولية في استعمال صناعة المتكلمين
واما محدث لم يكن بارعا في صناعة اللغويين فهو
محدث ابتر واما فقيه لم يكن محكما لصناعة الادب
فهو فقيه ابتر واما متكلم لم يكن حاذقا في صناعة
المنطق فهو متكلم ابتر ثم لمجموع هذه الصناعات

الستة

الستة صناعة مدبرة لها وحافظة لشروطها ومستعملة
لكل واحدة منها في خصايص مواضعها ومعطية لها
كلها رتبة الزينة والاتمام وهي صناعة الحكمة التي
يوصف بانها فن عينه عقلية الهية بشرية طبيعية
اكتسابية اعني المذكورة بقوله تعالى يوتي الحكمة
من يشا ومن يوت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر
الا اولوا الالباب وهي المعينة في الحقيقة بمصالح البلاد
والعباد والمتصرفة لاثار حكم الله تعالى جده في عالمي
السفلي والعلوي فاذا الانسان لو تكون كاملا للاحاطة
بكنه الحقايق المودعة في الكتب المنزلة الا اذا جمع
الى الصناعات الالهية التي هي اللغة والادب والمنطق
بجامع الصناعات اعني المجموعة للاحاطة بالحكم الالهية
علما وعملا وبمقدار الرجحان في الصناعات السبعة
يكون كماله للوقوف على معاني كتاب الله وهناك
تبين له ان الحقيقة في القران الناسخ لما تقدمه من
الكتب المنزلة هو على الحقيقة وجوابه كل علم وكيف
كل بيان وينبوع كل معرفة ومستودع كل حكمة بل

هناك يتيقن على الصحة انه بالصدق على ما وصف
به نفسه بقوله لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
ثم رجع بنا الكلام الى الموضع الذي تركناه وهو القول في
وصف ماخذ التفسير فنقول زعم بعض اهل
التفسير ان الانسان وان كان عاقلا مميزا عارفا
باللغة موصوفا بسعة المعرفة لم يجز له في حكم
الدين ان يجاوز في تفسير القران الحد الذي روي
له فيه الخبر الصحيح اما عن نفس الرسول عليه
السلام واما عمن شاهدوا التنزيل من اصحابه
واحتجوا فيه بخبر يروونه عن النبي صلى الله
عليه وسلم وهو قوله صلى الله عليه وسلم من
فسر القران برايه فليتبوء مقعده من النار وزعم
الاخرون ان شان التفسير موكول الى العقول
الصحيحة وان ذوي الالباب كلهم شرع احد في اتساع
الابانة عما فهموه من معاني القران واحتجوا فيه
بظاهر قوله تعالى جده كتاب انزلناه اليك مبارك
ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب ومن تامل هذين

المذهبين واعمل فيهما الفكر والتنقير ايقن انهما
محمولان في الحقيقة على طرفي الغلو والتقصير فان
الانسان متى اقتصر من علم القران على الاخبار
المنقولة عمن شاهد التنزيل من الصحابة فقد
اعدم نفسه اكثر ما يحتاج اليه وبمثله متى سوغ
لكل واحد من ذوي الالباب ان يتحكم فيه على ظاهر
ما يؤدي اليه رايه فقد عرضه لايقاع اعظم التشويش
في شانه فاذا المذهب الحق في صناعة التفسير
هو المتوسط بين المذهبين وهو ان يكون العاقل
مع وفور عقله وصحة رايه ممن قد برع في الصناعات
السبعة التي سبق الذكر بها ثم وجد نفسه مع ذلك
واسع العلم بما روي فيه عن السلف الصالح وقادرا
على الاستعانة به وبما ايقنه من قوانين هذه
الصناعات في تحقيق خصايص ما تمسه الحاجة
اليه من معانيه فاما من كان خلوا عن كافة الروايات
فيه وما دحا من قوى هذه الصناعات فليس له
ان يعد نفسه من جملة الطبقة المذكورين بقوله

تعالى ليدبروا اياته وليتذكر اولوا الالباب ومتى عد
نفسه منهم فقد تخطى الى تفسير القران برايه على
اني اقول ايضا ان الذي قد توفرت له الالة وتحلت
بها القوة بالاحوط فهذه قرينة ودنياه ان تكون
الى التعرف والاحجام اسرع منه الى التهجم والاقدام
بل يكون الى حسن الظن بذوي البصيرة من الاسلاف
اميل منه الى حسن الظن بما اوتيه من معونة
هذه الابواب وان يكون في الاحوال كلها مستعيذا
بالله من الاسترسال فيما لا يحسنه والاعجاب
بما يحسنه وانقا بانه الموفق للخيرات اجمع ولا
قوة الا به القول في التاويل واقسامه ليس
نشك ان المعاني في ذواتها منقسمة قسمين منها
ما هي عامة يشترك فيها الكثرة مثل الطبيعة
الانسانية والطبيعة الحيوانية ومنها ما هي خاصية
لا يشرك فيها الكثرة نحو شخص زيد او شخص عمرو
ثم لا نشك ايضا ان المعنى العامي وان وجد مختصا
بلقب موضوع له على حدة فان كل واحد من الاشخاص

المشتركة

المشتركة فيه قد يصح ان يعبر عنه بلقبه ومثاله
ان الانسانية لما كانت من المعاني التي يشترك فيها
اشخاص الناس فان اللقب المجعول للعبارة عنها
وهو لفظة الانسان قد يجوز ان يطلق على كل
واحد من تلك الاشخاص فقد ظهر اذا ان الالقاب
العامية قد يصلح للاستعانة بها في العبارة عن
المعاني الخاصية المرتبة تحتها والالقاب الخاصية
لا تصلح للاستعانة بها في العبارة عن المعاني العا مية
المشتملة عليها فاذا الالقاب العامية تكون مستعملة
على وجهين تارة على جهة العموم وتارة على جهة الخصوص
ولا كذلك الالقاب الخاصية كما ان المعنى الواحد
قد يترادف عليه الالفاظ المختلفة فتودي كلها الى
المعنى الواحد كقولنا حجر وصخر ومهر لذي الحال
ايضا واللفظ الواحد قد يقع في الدلالة الى معاني
كثيرة كقولنا الطلاق المستعمل تارة على رفع القيد
وتارة على ايقاع الفرقة او كقولنا شاهين الدال
على الميزان تارة وعلى الطاير تارة وليس نشك ان

اللفظة متى وجدت على هذه الصورة فان
التسامع لها لن يقف بمجرد فحواها على حقيقة
مراد المتلفظ بين دون ان يقترن بها دليل من
خارج اما عقلي واما حسي ولولا هذا القسم من
الالفاظ المشتركة بين المعاني المختلفة لما ابتليت
العقول الصحيحة بالتاويلات المختلفة ولما اشتبه
عليها مراد التسامع من المعاني الجمة فقد ظهر اذا
ان السبب المحوج الى صناعة التاويل هو شيان
اثنان احدهما استعمال اللقب العامي تارة على المعنى
العامي وتارة على المعنى الخاصي نحو لفظة الكفر المستعمل
تارة على الجحود المطلق وتارة على جحود الصانع
جل جلاله ولفظة الايمان المستعمل تارة على التصديق
المطلق وتارة على تصديق دين الحق والثاني استعمال
اللقب المشترك على المعاني المختلفة نحو لفظة الحدة
المستعمل تارة على حدة السيف وتارة على حدة الغضب
وتارة على حدة الفهم ولفظة النور المستعمل تارة
على ضوء الشمس وتارة على قوة الابصار وتارة على

نور

نور العقل ام من الاسباب الموقعة للخلاف بين
ارباب الملة الواحدة او بين ارباب الملة الواحدة
او بين ارباب الملل المختلفة هو التعلق بحق التاويل
وبهذا النوع ما استتب لمن ذلك ولما في ما استتب
لهما من اظهار الخلاف على دين المجوس بل هذا النوع
ما استتب لفولس صاحب كتاب سلبحا من ايقاع
الخلل في دين النصاري ولولا انهم اظهروا الخلاف
لا على جهة التاويل بل على طريق العناد للاهل لامتنعت
المسيحية عليهم وليعذر عليهم تحصيل البغية في المدة
اليسيرة فاذا الجهل بصناعة التاويل حالت لاعظم الضرر
على الدين والمعرفة بقوانينها مفتاح لاجل ابواب الحكم
ومن رغب عن صناعة التاويل راسا فقد رضي لنفسه
للحاجة التقليد ومن جعل المحكم كالمتشابه في اعمال
التاويل عليه فقد دل نفسه على طلب التخبيط ولو كانت
الايات كلها محكمة لاستوي المقصر والمجتهد في علم
الكتب ولو كانت باسرها متشابهة لما نزل منها موسي
منزلة الام الكتب وكان لفظة التفسير تستعمل على

الثاني من التي يكون لايضاحه جهة واحدة كذي
ايضا الفطنة التاويل تستعمل في المشكل الذي يجوز ان
يذهب في ايضاحه الى جهات اكثر من واحد ومهما
حمل الانسان احدى الجهات المحتملة او لم يتنبه
عليه غامض فطنته فلا يجهل ان يرد اذا عرف ولهذا
ما قال تعالى جده بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم
تاويله واليه يرجع ايضا قوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون
هذا افك قديم ثم نرجع بنا الكلام الى ما هو غرضنا
من الباب فنقول ان تاويل القول ينقسم بالقسمة الاولى
الى نوعين احدهما التاويل المنقاد وهو السالم في حكم
هيئة اللفظ عن الشناعة الممزوجة لا ريب بها الى اهمال
المدلس في ترويجها وصورته ان لا يستشنعه ولا
واحد من العلماء بالصناعات السبعة التي سبق الذكر
بها وهذا الصنف من التاويل لا يجوز انقسامه الى
الانواع المختلفة بالفصول المتقابلة بل يوجد كله
ماخوذا اوايا من نفس بقية الكلام متفقا عليه كان
او مختلفا فيه واما التاويل المستكره فهو المشوب

في

في حكم بقية اللفظ بشناعة ممزوجة لا ريب بها الى
اهمال المدلس في ترويجها وليس يوجد هذا الصنف
من التاويل على صورة واحدة بل ينقسم الى اقسام
اربعة احدها المموه والثاني الملفق والثالث المخلب
والرابع المحتمل فاما المموه فهو الذي قد دلس كتمان
الشناعة فيه من جهة الخصوص والعموم نحو تاويل
بعض الناس لقوله تعالى جده غير المغضوب عليهم يعني
اليهود ولا الضالين يعني النصارى واما الملفق فهو
الذي قد دلس كتمان الشناعة فيه من جهة ضم
المتباينات بعضهما الى بعض نحو تاويل بعض الناس
لقوله تعالى جده وان من امة الا خلا فيها نذير
اي الحيوانات الغير الناطق مكلفة مامورة بدلالة
قوله الاخر وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
بجناحيه الا امم امثالكم واما المخلب فهو الذي
قد دلس كتمان الشناعة فيه بصورة حس مجتمع
نحو ما فعلته المشبهة في تاويل قوله تعالى يوم
يكشف عن ساق ويدعون الى السجود او فعلته

الحشوية في قوله وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم
ذرياتهم وأما المحتمل فهو الذي قد دلس كلمات
البشاعة فيه بمعونة الاستعارات البعيدة
نحو ادعاء بعض الباطنية ان المراد بالنفر المذكور
في القرآن هو انسان يبلغهم عن اسرار العلوم
وان المراد بالهدهد هو الموصوف بجودة البحث
وهكذا الحال في سفينة نوح وكبش ابراهيم وعصا
موسى ومائدة عيسى ان لكل واحد منها تأويل
غير ما يفهم في الظاهر وإذ قد وصفنا اقسام
التاويلات المستكرهة فمن الواجب ان نذكر اصناف
الاغبياء الذين يجوز رواج كل قسم منها عليهم
فنقول اما التاويلات المموهة فبالاعم الاغلب
تروج الى اغبياء المتفقهة وخصوصا من لم يعرف
منهم شرايط الخصوص والعموم متى احاط علم الفقيه
بشرايط الخصوص والعموم فقد سلم عن هذه الآفة
واما التاويلات الملفقة فبالاعم الاغلب تروج على
الاغبياء المتكلمين وخصوصا من لم يعرف شرايط النظم

والتاليف

والتاليف ومتى احاط علم المتكلم بشرايط النظم
والتاليف فقد سلم عن هذه الآفة واما التاويلات
المختلفة فبالاعم الاغلب تروج على اغبياء المحدثين
وخصوصا من لم يعرف منهم شرايط قبول الاخبار
ومتى احاط علم المحدث بشرايط قبول الاخبار
فقد سلم عن هذه الآفة واما التاويلات المحتملة
فبالاعم الاغلب تروج على اغبياء المتادبة وخصوصا
من لم يعرف منهم شرايط النظر والاستنباط ومتى
احاط علم الاديب بشرايط النظر والاستنباط
فقد سلم عن هذه الآفة فقد ظهر اذاً ان العاقل
منا لن يصير مصرا بالصناعة التاويل على الكمال الا
اذا توفر حظه من المعرفة بشرايط الخصوص والعموم
وشرايط النظم والتاليف وشرايط الاستنباط
وشرايط قبول الاخبار ولولا ان المتكلمين قد اكثروا
القول في تحقيق هذه الشروط وبلغوا الغاية والمراد
منه لأوجبنا الخوض الخصوص فيه ثم رجع بنا
الكلام الى اتمام القول في التاويلات المعتادة فنقول العل

متوهما يتوهم ان اصحاب التاويلات المنقادة
لا يجوز ان يقع بينهم في معاني القران خلاف اصلا
فيكون ريبه غلطا فان وقوع الخلاف فيها بين
الراسخين في العلم ممكن ليس علي جهة واحدة فقط
بل علي جهات ثلاثة احدها لاشتراك اللفظ والثاني
لطباع النظم والثالث لغموض المعني فاما اشتراك
اللفظ فنحو لفظ ابصار الصالحة لانه يعبر بها عن
الادراك الحسي وعن التصور العقلي ولهذا ما ذهب
بعض الملكا وبين لقوله لا تدركه الابصار اي لا
يحيطون بها علما واما طباع النظم فنحو اختلاف النحويين
في شان الاستثنا المحتمل لان يكون مقصورا علي
المعطوف دون المعطوف عليه او يكون مردودا عليهما
معا واليه ذهب بعض الفقها في قوله واوليك هم
الفاسقون الا الذين تابوا واما غموض المعني فلا يداع
الكثير منها في لفظة وجيزة نحو ما وقع من الخلاف
في قوله وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم
واذ عرف ان التاويل المنقاد قد يجوز ان يكون موضعا

لوقوع

لوقوع الاختلاف فيه علي هذه الجهات الثلاثة
فمن الواجب علي العاقل اذا احب ان يتمسك بالوجه
الاحوط فيه ان يتامل اولا ان المعني المنطوي
تحت اللفظة اهو من المعاني الامرية او من
المعاني الخبرية فان وجد من المعاني الامرية
ينظر ثانيا اهو من الاوامر العقلية او من الاوامر
الشرعية فان وجد من الاوامر العقلية حكم فيه
العقل الصحيح مستقلا لقول الله تعالي كتاب
انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولو
الالباب وان وجد من الاوامر الشرعية فزع في
تعرف المراد منه اما الي اية اخري محكمة او الي سنة
من الرسول عليه السلام مبينة له او اما الي اجماع مستفيض
قد عمت المسلمة باستعماله وان وجد من المعاني
الخبرية ينظر ايضا اهو من الاخبار الاعتقادية
او من الاخبار الا عنها رية فان وجد من المعاني
الاعتقادية حكم فيه البراهين الصحيحة عارفا
بانها قبلها ايات لقوم يعقلون وان وجد من المعاني

الاعتبارية فرع في تعرف المراد منه الى الاخبار
الموكدة باحد الاسباب التي سبق الذكر بها على
التفصيل ثم اذا حاول بعد ذلك دفع مفترق ذوي
الاقاويل المستكرهة فمن الواجب عليه ان يلتزم
مع هذا الاصل الذي ذكرناه تامل نظام السورة
من اولها الى اخرها فان اعظم الفوايد في ان جعل
القران سورة سورة هو هذا بل ليس نشك ان من
انتزع من الخطب المختلفة الفاظا مسترقة وعزلها
عما ياتلف بكل واحد منها من جنسه فقد امكنه
تحريفها عن المراد وهذا النوع من الحيل ما قد توصل
اهل البدع الى الاحتجاج باي القران في تصحيح دعاويهم
واعني بذا ان ابلغ حيلهم فيه هو تبتير اجزايه بعضها
من بعض ولهذا ما قال عامر الشعبي في وصف هذه
الفرقة انهم اخذوا بها عجازا لا صدور لها او صدور
لا عجازها وربما اخترعوا ايضا للترويج اباطيلهم
خطبة طويلة قد اعدوها امام غرضهم صنيع صاحب
السلعة المغشوشة عند قصده استجرار الناس الى

ابنيا عمها

ابنيا عمها وربما اضافوا ايضا قولهم المخترع اما الى
امام من الايمة الماضين او الى واحد ممن عرف في
زمانه برجحان العقل وربما اظهر له ايضا المساعدة
على اصل من اصول مذهبه بل ربما نصه في الظاهر
الوفاق له فيه يستجر به قلبه الى فصل الطمانينة
به ثم من بعد ذلك يستغويه بالزخارف المموهة
التي اعدها لامثاله من الاغبيا الى ما يرومه من
الضلال وانه لا يصلح عمل المفسدين ولا يهدي كيد
الخاينين وهو بعباده خبير بصير القول في اثبات
الملايكة لا خلاف بين ارباب الملل ان الحي انما خلق
يفتن في طباعه الى الثقلين اعني الجن والانس
بل لا خلاف بينهم ان اشرف الرتبة للعالم العلوي
هو وجود الملايكة فيه كما ان اشرف الرتبة للعالم
السفلي هو وجود الانسان فيه وانما الخلاف واقع
فيه بين المليين وصنف من الطبيعيين وكان
من حكم الترتيب ان يكون القول في اثبات الملك
مقدما على القول في الرسل في قوله امن الرسول

بها النفس الناطقة وتباين في المادة الموضوعة
اعني بها الطينة الهيولانية ثم الكلام بعد هذه
الجملة مما يتعلق بوصف جملته الروحانيين على
الحقيقة وذكر مباديها الاولية ووصف اقسامها
النوعية وهو شغل على حدة اجل من مرتبة
المتكلمين بل هو من غوامض ما يتصل بالحكمة
الالهية وهنالك يتوصل الى تحقيق ما ذهب اليه
الاسلاميون على الحقيقة واذ لم يكن غرضنا
من هذا الباب الا اثبات الجواهر الروحانية على
مقدار ما توجه الطريقة اليه فمن الواجب علينا
ان نصرف السعي اليه ونقتصر بالكلام عليه ونترك
المعاني الاخر للابواب المتصلة بالمعارف الحكمية
فنقول قد سبق القول بان فرقة من الطبيعيين
جحدوا ما عدا المحسوسات من الجواهر واحتجوا
بانا نعجز عن تصور جوهر ليس بجسماني فضلا
عن الاعتراف بوجوده وان شيا تصورا وههنا عن
تصوره على الاطلاق فليس يجوز لنا ان نصغي فيه

الي

الى حجاج المثبت له وعلله زعموا ان النفوس
النواطق ليست بجواهر بل هي في الحقيقة قوى
جسمانية متولدة عن اعتدال الامزجة وان
القالب الموضوع لها قد يصير بهذا النوع من القوى
المحسة فيه موما على استعمال الحواس اولا ثم قبول
صور المحسوسات ثانيا ثم التفكر فيما قبله من تلك
الصور ثالثا وانه متى انحل هذا المزاج فقد انحلت
هذه القوى وتلاشت النفس الناطقة وان الذي
يصفه المليون من تاثير الروحانيين في انفس
الجسمانيين نحو الالهام والوحي والرويا وغيرها
هو حكم تقليدي وقول جزاف فان كلها ليست
الا سوانح بشرية او خواطر اتفاقية وكان هولا
ليسوا يويدون قولهم بشي من الحجج العقلية اصلا
بل يكون معولهم دايما على شي واحد وهو ان قوتهم
النفسانية قد ضعفت عن تصور جوهر فعال
قايم بذاته قابل للمتضادات في نفسه ليس بجسماني
وكانهم ايضا يجعلون قولهم هذا ذريعة الى جحد

بها النفس الناطقة وتباين في المادة الموضوعة
اعني بها الطينة الهيولانية ثم الكلام بعد هذه
الجملة مما يتعلق بوصف جملته الروحانية على
الحقيقة وذكر مباديها الاولية ووصف اقسامها
النوعية وهو شغل على حدة اجل من مرتبة
المتكلمين بل هو من غوامض ما يتصل بالحكمة
الالهية وهنالك يتوصل الى تحقيق ما ذهب اليه
الاسلاميون على الحقيقة واذ لم يكن غرضنا
من هذا الباب الا اثبات الجواهر الروحانية على
مقدار ما توجه الطريقة اليه فمن الواجب علينا
ان نصرف السعي اليه ونقتصر بالكلام عليه ونترك
المعاني الاخر للابواب المتصلة بالمعارف الحكمية
فنقول قد سبق القول بان فرقة من الطبيعيين
جحدوا ما عدا المحسوسات من الجواهر واحتجوا
بانا نعجز عن تصور جوهر ليس بجسماني فضلا
عن الاعتراف بوجوده وان شيئا نقصر وهمنا عن
تصوره على الاطلاق فليس بجائز لنا ان نصغي فيه

الى حجاج المثبت له وعلله زعموا ان النفوس
النواطق ليست بجواهر بل هي في الحقيقة قوى
جسمانية متولدة عن اعتدال الامزجة وان
القالب الموضوع لها قد يصير بهذا النوع من القوى
المسمى فيه قويا على استعمال الحواس اولا ثم قبول
صور المحسوسات ثانيا ثم التفكر فيما قبله من تلك
الصور ثالثا وانه متى انحل هذا المزاج فقد انفصلت
هذه القوى وتلاشت النفس الناطقة وان الذي
يصفه المليون من تاثير الروحانيين في انفس
الجسمانيين نحو الالهام والوحي والرويا وغيرها
هو حكم تقليدي وقول جزاف فانها ليست
الا سوانح بشرية او خواطر اتفاقية وكان هولاء
ليسوا يؤيدون قولهم بشيء من الحجج العقلية اصلا
بل يكون معولهم دائما على شيء واحد وهو ان قوتهم
النفسانية قد ضعفت عن تصور جوهر فعال
قائم بذاته قابل للمتضادات في نفسه ليس بجسماني
وكانهم ايضا يجعلون قولهم هذا ذريعة الى جحد

الصانع جل جلاله ونحن قد كنا قدمنا القول في
المعاني الالهية بان الوهم في تصور الاشيا يتبع
دايما القوة الحساسة وان ما لم يوجد له مثال
حسي فهو يعجز عن تصوره مثل ما وصف من
الحال في المولود اعمى بالنسبة الي تصور الالوان
وان العقل ليس يتبع في تصور الاشيا الا البراهين
اليقينية بل من جهتها يعترف بصحة الموجودات
فاذ كان ما قدمناه من الكلام في هذا النهج مقررا
محفوظا فقد كفينا به معرة الطبيعيين مع ان
علي ان جماعة من روسا الطبيعيين قد اضطرهم
الحق الي الاعتراف بالجواهر الروحانية بل اداهم
الامر الي ان قالوا كيف يمكننا جحد الملايكة راسا
وقد شاهدنا عجيب اثارها في تلقين المعالجات
والهداية الي المعجونات ومعونة النفس باستخراج
صنعة الترياقات واذ تقرر هذا فمن الواجب
علينا ان نصرف القول الي ذكر ما اعتمده الحكما من
الحجج في اثبات الجواهر الروحانية فنقول اما اولا

فان

فان الكلام في هذا الباب لن يقنع الا مع الطبيعي
العاقل الذي يكون موقنا بالصانع وقدرته ومعترفا
بتمام جوده وبليغ حكمته بل لا يقنع الا مع من يكون
عارفا بان ما امتنع وجوده فاما ان يمتنع بحسب
المادة او بحسب الصورة او بحسب الفاعل نحو ما
سبق به القول في المعاني الالهية ومتي كان الطبيعي
متحققا لهذا فمن الواجب عليه ان نعلم ان المادة
السفلية مع كدورتها وانظلامها لم يصر ممتنعة
علي القدرة الالهية في ان يخلق منها الجوهر الناطق
المدبر بتمييز لعمارة العالم السفلي فلان لا يمتنع
عليها المادة العلوية علي صفوتها ولطافتها حتي
يخلق منها ايضا جوهرا ذا نطق يتعلق به زينة
العالم العلوي اولي فاولي ومتي علم هذا فقد ظهر
اذا ان وجود الحي الناطق الغير الميت ليس بممتنع
في ذاته لا من جهة المادة ولا من جهة الفاعل ثم
لا يجوز ايضا ان يكون الحكمة الالهية ما نعة لا يجاد
ما امكن وجوده بحسب القدرة فان الحكمة

المحضة لن تكون مانعة عن الايجاد الا اذا كان
عبثا او سفها وقد علم ان الحياة والنطق ليسا
يقعان تحت المعاني التي لا يصدر عنها شي
من الافعال فيكون ايجاد الحي الناطق عبثا ولا
ايضا يقعان تحت الاشيا التي لا يصدر عنها
الافعل الشرارة فقط فيكون ايجاده سفها ثم لا
يجوز ايضا ان يتوهم ان وجود القوة النطقية
مما لن يتاتي الا في الحيوان المايت فقط لانها لو
كانت كذلك لكانت من الضرورة ملازمة لخاصية
الحيوان المايت ولو كانت ملازمة لها من الضرورة
لما امكن وجود حيوان مايت عن ناطق ثم لا يجوز
ايضا ان يتوهم ان القسمة العقلية غير مسوغة
لوجود الحي الناطق الغير الميت فان الحي الناطق
الميت مشاهد وجوده والحي المايت الغير الناطق
مشاهد ايضا وجوده فاذا الحي الناطق الغير المايت
مسوغ بالعقل وجوده بل واجب بحسب
قسمة العقل ان يوجد فانه لو لم يوجد لم يمكن

النفس

النقص في انواع الموجودات فاذا تقررت هذه
المقدمات ثم من الواجبات لا نشك بوجه ما ان
وجود الملايكة في جواهرها وخصايص قواها
معدود من جملة ما تقتضيه القدرة التامة
والحكمة التامة والجود التام والسياسة التامة
فان قسمة العقل اليه متوجهة والمجرى الطبيعي
له غير محل والشهادة الانس بما ته متعلق وزينة
العالم العلوي بحصوله متقررة والاثار النفسانية
بصدقه شاهدة وامكان النقص بتخليصه باد
فاذا الاقدام على جحوده لقصور الطبيعي
عن تصوره تحيف في الحكومة وجور في القضية
وبلوى في العقيدة وضيزى من القسمة والله
الموفق للخيرة القول في اثبات المعاد كل
جوهر كان معرضا للآفات ولم يامن الآفات
فهو بالاضافة الى حال الامن عن الآفات يكون
كدر العيش ناقص اللذات مشتاقا الى الفوز بالا
من عنها كلها وكل جوهر كان معرضا لفقد شي

من الخيرات ولم يسعد بنيلها فهو بالاضافة الي
حال المغتبط بمجموع الخيرات يكون كدر العيش
ناقص الذات مشتاقا الي الفوز بنيلها كلها وكل
جوهر لم يمكنه الاستسعاد بنوع من الخيرات
الا بتعب يلحقه في تحصيلها او بعدم خير اخر يقابله
فان جبلته ممنوه بعدم الكمال المطلق والمعاد بكماله
الحقيقي لا يجوز ان يعد سعيدا وكل جوهر ايقن
انه ناقص الذات ثم لم يجد سبيلا الي تتمة ذاته
لا علي المجري الطبيعي ولا علي التدبير الاختياري
فهو ممنو بالشقاء الابدي وكل جوهر كان ناقصا
في ذاته وقد عرف الكمال المطلق له فاشتاقه ثم لم
تقترن به في شي من الحالات ما خذ بنو صلا به الي
نيل كماله الاخص به بل قهر بالطبع علي الرجوع الي
التلاشي فان التوق المعرفة له خاص كماله والمشوقة
له الي تحصيله ونيله يكون لغوا وعبثا واذ تقرر
هذا فمن الواجب ان نصرف القول الي شرح ما هو
غرضنا من هذا الباب فنقول ان الكلام في اثبات

المعاد

المعاد لمن يقنع الا ممن اقر بالصانع واعترف
بوحدانيته ودون من كان جاحدا لذلك او مرتابا
فيه ثم باثباته سعمل الملي من الدهري بل به يمتاز
علي الحقيقة الخليع من المطيع وكل من اقر بانية
الصانع ثم ايقن انه قادر وحكيم فمن الواجب
عليه ان يعلم يقينا انه من حيث يصفه بالحكمة
فاثبات المعاد يلزمه اضطرارا ومن حيث يصفه
بالقدرة فاثبات المعاد يلزمه اضطرارا ومن
حيث يصفه بالجود فاثبات المعاد يلزمه اضطرارا
ومن حيث يصفه بالعدالة فاثبات المعاد يلزمه
اضطرارا وبالعكس كل من جحد المعاد فان جحوده
له سيؤديه من الضرورة الي جحد كل واحد من
هذه الصفات الاربعة للباري جل جلاله ثم الجاحد
لها يكون مبطلا للانية الالهية راسا وليس
الواجب علينا ان نوضح حقيقة ما ادعيناه فنقول
اما المعرفة بان الحكمة الالهية مقتضية لوجود
المعاد فقريبة جدا لان الحكيم الحق لا يوجد شيئا

من افعاله عادما لي رونق السياسة ولا مضاد
الرتبة الايالة وليس نشك ان موجودات العالم
ليست توجد لا في انواعها ولا في اشخا صها من قسط
من الشرف والفضل علي درجة واحدة ولو كانت
كذلك لما كان الفرس مثلا اشرف من العجل ولا البازي
اشرف من الذباب ولا الشمس اشرف من الخروف
ولا الملك اشرف من الحمار واذ كان حكم التفاضل في
الجواهر الموجودة في عالمي السفل والعلو امر الايجا
وغير مدفوع ثم كان الشرف المطلق والفضيلة
البالغة في انواع العالم السفلي منتهيا الي الجوهر
الانسي اعني المنفرد بالخطوة العقلية التي يمكن
بها الاحاطة بحقايق ما عداه من الموجودات
والوقوف علي مصالحها والاستجرار لخصايص منافعها
والاحتيال لضروب من التصرف عليها والبلوغ من
التصوت لها والاستيلا عليها الي حد يوصف به
الشخص الفرد انه هو العالم الصغير كان ذلك بالمعونة
الالهية والموهبة العلوية بل ليس نشك انه كلما

احاط بحقايق الحكم فقد اقتدر علي الاستكثار
منها ثم تشوف الي نيل المنزلة عند ملكها وانه
مخصوص من جوهره الشخصي بلباب روحاني لا
يلابس شيا من رونق الحكم الا وقد صار له خلقا
غريزيا وصورة مساوقة لا يجوز ان ينسلخ عنه بحال
اخري مثلها او ضدها او خلاف لها واذ كان هذا النحو
من الصنع الالهي له معلوما باليقين ثم كان عمر
احدنا في هذا العالم مقصورا علي مدة لا قدر لها اصلا
بالاضافة الي المدة المطلقة فمن الواجب اذا ان لا
نشك ان الجاحد لانيه المعاد كان موجبا اعتقاده
الي القول بان احكم الحاكمين قد جعل الغرض الاقصي
من ايجاد هذا الهيكل الشريف هو ان نفوز ببقا
الذات في هذا العالم مقدار مايه سنة مع الهموم
والتعب ثم ليضه لاقتنا الفضيلة التامة ليشرف
بها جوهره بالتدريج والدربة لينقله عند بلوغه
النهاية علي كره منه فجاة الي العدم البحت والفنا
المطلق ليصير فعله محضا هيا لا فعال الصبية في لعبها

بستة

تمم

ومضادا لافعال السياسة في احكامهم واذ كان
الاعتقاد لبطلان المعاد مفضيا بنا الى الحكم بان
الفعل الالهي منقود عن الفضيلة السياسية
الى الرذيلة العبثية ثم كان التالي كذبا فالمقدم
اذا كذب فنقيضه اذا صدق فالمعاد اذا ثبت
بالاضطرار وبه شرف الانسان على الكمال واليه
يرجع معنى قول الله تعالى جده قال كم لبثتم في
الارض عدد سنين الاية الى قوله تعالى فتعالى
الله الملك الحق واما المعرفة بان القدرة
الالهية مقتضية لوجوده به فقريبة ايضا فان
القادر الحق لا يبرز فعلا يتصرم انسياقه دون
الغاية او يتمحل سلوكه قبل بلوغ النهاية واذ
كان هذا محققا معلوما ثم عرفنا ايضا ان الله ت
جل جلاله قد جعل الجواهر النامية مادة للحيوانات
المحسة وجعل خلاصة الحيوانات المحسة مادة
للنفوس الناطقة ثم علمنا انه عز اسمه قد نقل
الهيولى الناطق من حال كونه سلالة على التدريج

بالاحالة

بالاحالة الى ان جعله سميعا بصيرا عاقلا منطيقا
يملك امره ويعرف مبدعه ويقر بعبوديته ويلتزم
خدمته ويتصرف في طاعته ويتطلب الزلفى اليه
ثم لم نشك ان هذه المنزلة لهذا الشخص وان كانت
شريفة في نفسها رفيعة في شانها فليست هي
له بتمام مطلق لا يتوهم فوقها تمام اخر بل هي سعود نه
من التمام الاول الذي لم يكن ليجوز ان يعرف ما بينه
التمام الحقيقي الالهي وان خاصية ذلك التمام الحقيقي
ان يفوز بسعادة الديمومة والخلود ويتخلص
عن الشواغل والشرور ويامن العاهات والآفات
ويحيط بما في الاعلى والاسفل ويصير عالما على
حدته ومغتبطا بكماله ومستغنيا بتتمة ذاته
وملتذا بشرف جوهره ومستسعدا بصحبة
المقربين من اوليائه والمصطفين من سكان
جنانه واذ كان التمام الذي ليس بعده تمام هو
هذا الذي وصفناه ثم كان الجاحد للمعاد معتقدا
بان اقدر القادرين قد اخترع هذا العالم الجسمي

على اصدق ماينوبهم من ابراز القدرة ثم استخلص
من جبلته نوعا واحدا عوتبا به وخلا منه وجعل
لا شرف فلا شرف من اوحاد هذا النوع مختلفا
عنه بطباعه عند تتمة ماية سنة من عمره لا
الي التمام البحت بل الي العدم البحت ليصير فعله
مضاهيا لافعال ذوي القوة الناقصة والقدرة
الواهية ولن نشك ان التالي لا محالة كذب فالمقدم
اذا من الضرورة كذب فنقيضه اذا صادق فالمعاد
اذا مثبت حق واليه يرجع قوله تعالي ايحسب الانسان
ان يترك سدي الي اخر السورة واما المعرفة بان
العدالة الالهية مقتضية لوجوبه فليس يتعذر
اصابتها ايضا فان العادل المحض لا يجوز ان يوصف
باهمال احوال المصلح والمفسد من المملوكين والتسوية
بين الخير والشرير من المخاطبين ولسنا نجهل ان
الله تعالي جده وان اسبغ النعم علي الخليقة وابتلاهم
بشكر المواهب الجزيلة وايدهم بالعقل البارع
والرشاد البالغ والخطاب المنزل والرسول المرسل

فانهم

فانهم ليسوا يوجدون في الخفوف الي الطاعة
والانقياد عوني النعمة والتصون عن الاخلاق
البهيمية والاتيان الحكم الحقيقية علي درجة
واحدة بل يفتنون الي السابق والمقتصد والظالم
واذ كان هذا منهم مشاهدا معقولا ثم لم نشك
ايضا ان درجات الخليقة بالشرف والضعة
والضيق والسعة ليست مقسومة في هذا
العالم علي نسب الفضيلة والرذيلة او مراتب
الحظ من الكمال والنقيصة فاذا الجاحد للمعاد يصير
لا محالة معتقدا بان اعدل العادلين قد جبل
طبقات المخلوقين علي صورة يفضي بهم مقتضى
الجبلة الي حصول الذكا في العدم الابدي بين
ذوي الجهد الصادق في تطلب مرضاته ولتضييع
العامل لو ضايع طاعاته ليصير فعله مضاهيا
لافعال ذوي السياسة الحيلة والامالة المعتلة
والتالي كذب فالمقدم اذا كذب فنقيضه اذا صادق
فالمعاد اذا حق واجب واليه يرجع قوله تعالي ام

حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين
امنوا وعملوا الصالحات سوا محياهم ومماتهم سا
ما يحكمون وخلق الله السموات والارض بالحق
ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون واما
المعرفة بان الجود الالهي مقتضي لوجوب المعاد
فالامر فيه سهل جدا ولا سيما بعد الاحاطة بما
قدمنا ذكره من شرايط هذا الباب وليس لبسطنا
القول فيه كبير جدوى ولا جدوى ثم الكلام بعد هذا
يتصل بالقول في الوعيد والارجا وقد اكثر الجدليون
الخوض فيه وبالغوا في التعرض لما يجب منه الا
ان الامر في شانهما يؤول الى نكتة واحدة وهي
ان الفريقين وان اطبقوا على ان العلم مبدا للعمل
والعمل تمام للعلم وان المبدا بلا تمام ضايع والتمام
بلا مبدا محال وان السعد الانسي معلق بمجموعهما
جميعا فانهم من بعد هذه الجملة اصبحوا طايفتين
احديهما تزعم ان العلم بنفسه ولا سيما الاحاطة
بما اسس عليه الدين الحق قد يجوز ان يكون مطلوبا

لذاته

لذاته مرغوبا فيه لنفسه ومجديا للفوز على
صاحبه بمناله السعادة المطلوبة للانفس الفاضلة
والاخرى تزعم ان عدم الغاية ان كان معصية
لوجود البداية فويل لمن لا يعلم به وويل لمن يعلم
ثم لا يعمل به الف مرة والمذهبان جميعا عندنا
مجهولان على طرفي الغلو والتقصير والحق متوسط
بينهما وقد اومانا اليه في كتابنا الملقب بالنسك
العقلي من التصرف الملي والله الموفق والمعين
قال صاحب الكتاب قد اتينا من جملة ما ضمنا
شرحه في اول الكتاب على الفنون الاحد عشر ولم
يبق من اقسامه الا الفن الواحد وهو القول في
تعرف حال الانسان بعد موته ولما صححنا العزم
على الشروع فيه لحقتنا فجاة من شنعات الجوريين
ومنها عادات الحشويين وتشويرهم الغاغة علينا
وتهييجهم السفلة طلبة على البطش بنا واعراض
الاخوان لما لقيتهم عنا وحرص الفتاك على استلاب
مهجتنا امرا الجانا فوت العقل واعدمنا سلطان

الفكر واضطرنا الى قطع القول فيه وايثار
السكوت عنه وقد عرفتم معشر اخواننا ممن
قرا هذا الكتاب ان الذي بقي علينا من شرح هذا
الباب امر في نهاية الصعوبة لانه متصل بوصف
احوال البدء والاعادة وقد سماه الله تعالى في
كتابه نبأ عظيما وهو قوله تعالى جده قل هو نبأ
عظيم انتم عنه معرضون ما كان لي من علم بالملأ
الاعلى اذ يختصمون ان يوحى الي الا انما انا نذير
مبين اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين
الى قوله ان هو الا ذكر للعالمين ولتعلمن نباه بعد
حين وعلى مثاله قوله عم يتساءلون عن النبأ العظيم
الذي هم فيه مختلفون كلا سيعلمون الى قوله يوم
ينفخ في الصور فتاتون افواجا وفتحت السماء فكانت
ابوابا وان عظما يكون من الخطر والعظم بهذا المحل
فلن يليق بنا الخوض فيه مع نقصان علمنا وضعف
عقولنا الا على من النزوع ورخي من البال واجماع
من الفكر وسلامة من الخواطر ومهما ابتلي العاقل

منا باضداد هذه الاحوال كان الترك له امدح
به والكف عنه اروح له ومتى افدنا السلامة
عن العوائق المخوفة رجونا صنع الله تعالى جده
بحسن التوفيق لاتمامه وما ذلك على الله بعزيز
وقال صاحب الكتاب قد استعجلني بعض اصحابي
الى تمكينهم من انتساخ ما كنت اتممته من ابوابه
اولا فاولا قبل التصفح لمجموعه فاطلبتهم بالمراد
منه ثم لما استتب لي مطالعته اوجب حكم التصفح
بعض الماخذ الكثيرة منه او تقديم الموخر من
تذاكيره وهذه هي النسخة التي توليت تهذيبها
بعد التصفح لابوابها فمن وقعت اليه نسخة مخالفة
لهذا الترتيب فليعلم انها هي النسخة الاولى وليمهد
لي العذر فيه والله ولي الصنع والخيرة تم كتاب
الارشاد لتصحيح الاعتقاد والحمد لله رب
العالمين وصلاته على خير خلقه محمد النبي وعلى
اله الطاهرين وسلم كثيرا وقد وقع الفراغ منه
على يد الفقير الحقير المعترف بالعجز والتقصير

وهو محمد بن محمد بن محمد ابن عمر الغلمي

وطنا الحنفي مذهبا الشناوي خرقة وطريقة

في يوم السبت المبارك خامس عشرين يوما

خلون من شهر شوال الذي هو من شهور سنة ١١٣٦

غفر الله له ولوالديه ولمشايخه

ولمحبيه ولقاريه ولسامعه

ولمن دعا له بالمغفرة امين

والحمد لله رب

العالمين

ورقة

١٩٨